

法国对华传教政策

（下卷）

〔法〕卫青心 著

黄庆华 译

法国对华传教政策

——清末五口通商和传教自由

(1842—1856)

下　　卷

〔法〕 卫青心　著

黄庆华　译

中国社会科学出版社

(京)新登字 030 号

责任编辑:范明礼
责任校对:黎茗花
封面设计:谭国民
版式设计:张汉林



法国对华传教政策

FAGUO DUI HUA CHUANJIAO ZHENGCE

（上、下卷）

中国社会科学出版社出版发行
新 华 书 店 经 销
中国边疆史地研究中心计算机室排版
河北省三河县潮河印刷厂印刷

787×1092 毫米 32 开本 26 印张 573 千字
1991 年 11 月第 1 版 1991 年 11 月第 1 次印刷
ISBN 7-5004-1051-4/K・147 定价 14.00 元

序　言

今天的远东要比历史上的任何时期都更加引人注目。然而，人们所重视的既不是“亚洲民众”的各种表现，也不是中国在当今时代人们所关心的事务中正在取得的地位，而是一系列巨大变化的起因。差不多一个世纪以前，中华帝国是如何被迫放弃“闭关”政策，为通商贸易打开方便之门，并且同意接受“西方”文明的呢？正是由于19世纪末叶西方在经济和精神方面的逐步渗透，20世纪才有了清王朝的灭亡、中华民国在国民党统治时期出现的动荡及共产主义思潮的不断高涨等一系列变化。1842年，当中华帝国的大门被“鸦片战争”的大炮攻破时，在《南京条约》上签字的英国全权代表璞鼎查就已经看出了他所签条约的意义。他曾经这样说过：“此约将在世界的这一地区开辟一个新的纪元”。

勿庸讳言，尤其是近20几年来，史学家的注意力已经转移到远东的觉醒方面来了。法国、英国和美国史学家都曾发表过大量的有关论著，不过，论著中的绝大部分是根据“西方的”原始资料撰述的，只有美国史学家费正清在他那部论述“条约口岸之开放”的巨著中援引了大量的中文史料。欧美史学家的论著，多半偏重对经济问题的分析。卫青心先生这部著作可以说与众不同，最为突出的，是他的观点别具一格。《法国对华传教政策》一书的作者是中国天主教徒，他对传教问题有着浓厚的兴趣。但是，最使他感兴趣的，还是天主教差会所熟悉的、

1844 年 10 月签订的《中法条约》中规定的传教自由。作者在撰写这部著作的过程中，特别重视中文资料，常把中国和法国两方面的资料放在一起进行比较研究和分析，应该说这是此书的长处之一。作者对法国特使拉萼泥同钦差大臣耆英的长时间谈判的每一个细节，如起草《黄埔条约》条款、双方如何分析和推断道光皇帝在给天主教传教士以传教自由的谕旨中会如何措词等，都逐一做过认真细致的研究。为使读者充分了解中法双方代表在谈判的每个阶段呈送各自政府的报告的内容、比较同一次会谈的两种说法、分析谈判一方在力图识破对方的用意和想法方面的失误，卫青心先生可说是下了很大的功夫。我认为，只要读者能摆脱传统的观点，即“西方”外交家的观点，就不难理解清政府及其代表在那个时代的精神状态和心理。我之所以主张摆脱“西方”外交家的观点，是因为外交史研究给人的第一个印象是安全。

同样会使读者感兴趣的是，这部著作反映了一位把中华民族的忧患、反抗与自己的宗教信念、天主教信仰结合在一起的史学家，在探讨一切与传教和教徒队伍的形成有关的问题方面的观点。清政府之所以不信任传教士和中国教徒，是因为他们充当了外国在中国扩大影响的媒介，并且，这些人很可能成为导致中华帝国内部分化的起因。这就是中华帝国的忧虑所在。卫青心先生认为这种忧虑的产生完全是合乎情理的。此外，作者在宗教问题上所做的一切阐述，几乎都反映了他的这种心情。这种心情的产生，有时会使人感到奇怪，但却总是那么耐人寻味。这部著作也能发人深省，使读者的思维远远超出历史研究的范围，联想到当今世界天主教面临的一些关键性问题。

这部著作是十年坚持不懈、潜心研究的成果；作者的态度

明朗，观点新颖。仅凭这些，此书就足以引起专家们的重视，同时，我也确信它一定会引起更广泛的反响。

皮埃尔·勒努万

绪　论

中法两国之间的关系并不是近些年才建立起来的。早在中世纪十字军时代，蒙廷同教宗及法国国王，如腓力四世的使臣就开始了接触，只是这些关系有始无终而已。

在距今不远的一段历史时期，曾发生过这样一件引人注目的事情：法国国王路易十四将法国耶稣会部分学者作为国王的数学家派往北京朝廷供职。此事出现在康熙皇帝统治下的太平盛世。

这些伟大的传教士既是上帝的使臣，又是法国国王的非正式代表，同时也是欧洲自然科学的盗火者。他们远涉重洋，为使两大宗教流派——西方的基督教*和远东的儒教有幸相会做出了努力。

这种人文、科学和思想上的接触，早已被载入世界教会史册和文明史册。这种接触是在当时那个伟大时代的作家、哲学家及其他学者的启发下，在东西方的知识界得以实现的，并且在相当长的一段历史时期内，对促进东西方文化交流起过积极作用。

由于这些杰出的耶稣会士的努力，加上他们的科学知识和高尚的思想境界，法国和中国相互间都得到了启示。两国在

---

* 本书“基督教”一词系天主教、正教、耶稣教（即新教）及其他一些较小教派之统称，并非专指耶稣教。——译者

道德准则的方方面面，认真探求接触点，并且付出了巨大的代价。法国和中国共同努力的目的既不是商业贸易，也不是贪图物质利益，更不是为了在物质方面称雄，而是为了修行、科学和荣誉——这样一些无比珍贵的东西；为了天国的扩大和人类文明的进步。科尔伯*曾对最早到中国传教的五名法国耶稣会士中的首要人物洪若翰说：

神父，假如是为了自然科学，我们就不需要你们远涉重洋、背井离乡，到另一个世界去生活了。但是，为使那些非基督徒笃信我们的教义，使他们的灵魂归于耶稣基督，就必须请你们这些神职人员去做这样的旅行。希望你们珍惜这种机会，宣教之余，随时随地做些必要的考察和探索，使科学和艺术臻于完美。[1]

可以说，这些愿望在第一批传教士及其后继者的努力下，终于圆满地变成了现实，同时也使康熙年间的中国和路易十四时代的法国，彼此都受到了可喜的影响。

好事多磨。令人遗憾的是，所谓“中国礼仪”问题上偏偏又出现了长时期的激烈争论。接下来的就是，一方谴责传教士并将其逐出教会，另一方则迫害传教士并将其驱赶出境。这类事件的发生，使基督教失去忠实信徒达三分之一之多。1700 年，中国教会有教徒 30 余万；1800 年，教徒总人数下降到 20 万以下。[2]

因为精通汉学的耶稣会士在北京朝廷的庇护下，积极维护“中国礼仪”，所以，耶稣会被迅即取缔。这大概与这些耶稣会士同“中国礼仪”的反对派发生争执不无关系。说来也巧，耶

* 科尔伯是法国国王路易十四的宠臣。——译者

稣会被取缔，恰恰又是在天朝帝国走向衰败时发生的。

18世纪末和19世纪初，正当北京朝廷宣布禁教、驱逐欧洲传教士的时候，教会在欧洲也受到了法国革命和拿破仑几次征战的严重冲击。

宣教的法国在无可奈何的情况下，只好中断向外国派遣传教士的活动，何况当时的水陆交通已被英军封锁。日落西山的中华帝国对西方人的排斥，特别是对传教士的排斥日甚一日，中国传教事业前景暗淡……。法国同中国的直接接触，只是在王朝复辟时期，即七月王朝时代才得以恢复。

在这段漫长的岁月里，英国曾多次企图夺取法国在中国的地位，其中当然也包括法国在中国的传教地位。1842年，英国通过商业贸易、外交活动，甚至大炮，迫使中国签订了第一个"不平等条约"，即《南京条约》，中华帝国被迫为外国通商贸易开放五处口岸。

路易-腓力普政府极力想削弱英国取得的利益，因此，他不愿把法国打入远东的日期拖得更久。于是，法国政府先是派一部分人前往打探，继而又派一支外交使团到中国表示友好，以期同中国建立关系。肩负这一重要使命的是拉萼泥，他不仅是一位具有高尚道德情操的基督徒，而且是一位经验丰富的外交家。

由于伟大世纪*的法国耶稣会学者的勤奋和努力，法国给中国人留下的印象十分深刻，因此，中国人对法国这个国家并不感到陌生。钦差大臣耆英在同法国第一任特使拉萼泥举行初次会谈时，曾经发表过这样一段礼节性的欢迎词：

---

* 法国人指17世纪。——译者

本人奉旨，转达皇帝对法国的友好情谊，并向你们致以(我认为是胜于对英、美及其他外国人的)敬意。

法国特使在答谢时说：

同样，我也是受我们尊敬的国王委派，前来表达法国对中国的友情。

法国同中国的第一个通商和好条约就是在这种情况下很快缔结的。为能重操在中国传教的旧业，法国特使在同钦差大臣举行会晤时，还对那段光荣的传教历史作了简单的回顾，并且友好坦率地表述了法国关于在中国恢复传教的愿望，希望传教事业能在尊重帝国法律、风俗习惯和遵守社会秩序的条件下，得到进一步的发展。

我如此简单地回顾过去，仅仅是为了向读者明确我研究这段历史的目的、方向和范围。我的写作计划很简单，只想依据各类档案资料，集中叙述历次政治和宗教事件，继而客观地探讨 19 世纪，特别是 1842 年到 1856 年这段时间的传教问题。

这段时间里，教难、纠纷，以及传教士与中国官吏之间的冲突和民教之争屡有发生。遗憾的是，不断发生类似矛盾斗争的原因并没有得到正确的认识和解释。某些人在向公众讲起导致上述矛盾冲突的原因时，根本不尊重客观事实，以致不加思索地随意下结论。常有人谈论“教”难。难道抵制传教是造成这一系列斗争的唯一原因吗？中国人果真是福音传播和传教士活动的障碍吗？要想回答这些问题，我认为有必要引录教宗良十三世在 1883 年梵蒂冈档案开放时的一段讲话：

……要坚持以确凿的实据驳斥谎言和欺骗，牢记历史法则，第一，不敢说假话；第二，不要害怕讲真话。此外，

历史学家不应该让人家对于你所做的褒贬产生怀疑。[3]

1884年良十三世在召见德国史学家时，曾经勉励他们说：

> *应该尽最大努力去获取第一手资料。我为你们公开梵蒂冈所藏档案的主要目的就是这个。我们不害怕实事求是，不害怕把这些文献资料公诸于众。*[4]

我就是本着这一原则，努力做好这方面工作的。

我是天主教信徒，同时也是中国人，我很清楚自己对教会和自己祖国应尽的职责；我爱教会和自己的祖国。正是由于这些原因，10多年来，我一直在从事这方面历史的研究。我渴望自己的研究能有助于了解传教在中国的处境，有助于了解法国对华传教政策的制定和最终要达到的真正目的。谈到对教会和自己祖国的感情，以及我所从事的工作，我不禁想起了但丁的这样一句话："是爱情驱使我，让我说话的"。[5]

除了传教，我还要谈谈法国政府外交代表和领事人员在中国这个具有上千年文明历史的伟大帝国所肩负的繁重工作。因为中华帝国很清楚自己的光荣历史，所以，它对欧洲在向中国渗透和对中国施加影响方面所做的努力，很可能没有什么特殊兴趣，不过，它也绝不会因此而直接反对纯基督教教义的传播。

本书共分四个部分，七个章节。

第一部分为第一章，主要是简单描述古老中华帝国的政治和社会状况，介绍中华帝国对欧洲人，尤其是对基督徒所持态度的缘由，以及中华帝国的部分口岸对西方开放之前，天主教传行中国的情况。

第二部分内容的重点是第二、三章。我在这一部分中，扼要地叙述了英国商人走私鸦片的情形。鸦片战争期间，法国执行的是一条严守中立的政策，但是，这场战争对某些传教士的观点影响很大。此外，我也指出了中国最早同英国、美国、法国签订的、与传教利益有关的条约中的共同点。

第三部分的核心是第四、五、六章。这一部分中论述的仅仅是传教问题，因为传教是中法双方代表进行一系列谈判和争论的主题。双方的谈判往往分三个明显的阶段进行，而在这三个谈判阶段中，常常会出现一些僵持局面。不过，由于谈判双方都有良好的愿望，即便遇到重重困难，也能通过相互谅解加以克服。谈判的结果往往是这样：双方议定一项临时协议，将协议书呈北京朝廷审批，最后给中国教徒以信教的自由。

第四部分，也是全书的最后一个部分，其大意主要集中体现在第七章中。我在这一部分中重点分析了法国特使为在华传教所做努力的意义和传教会内部的危机；详细叙述了传教士、法国外交代表和当时舆论界对这些棘手的传教问题的不同观点和看法。

在结语部分中，我概括性地论述了新形势的作用。如所周知，从 1858 年起，由于特殊情况的出现，天主教传教会开始置身于驻扎在中国的基督教列强的海上和军事力量的保护之下。这种状况差不多一直持续到不平等条约废除。这也是导致 1900 年残酷的义和团斗争的原因之一，这场斗争悲剧性地结束了一个漫长的动荡世纪。自从“传教”事务登上外交舞台，就开始起着非常重要的作用，并且对历次重大事件都产生过特殊影响。

我研究的问题，大部分是各传教会著名历史学家论述过

的。事实上，我不过是沿着前辈以卓越的研究成果为我指明的道路向前迈进而已。在传教史研究方面，特别应该提到的是《江南传教史》的作者，耶稣会士高龙倍神甫。他从事传教研究，坚持不懈，长达数年之久；他撰书所参考的，全是上海耶稣会档案中的第一手资料。他的早亡中断了他的研究。当时这部论著还是石印本，后来，耶稣会士史式徽神甫继续江南传教史的研究，并且录用了罗马和巴黎的部分有关资料。

耶稣会士亚历山大·布鲁神甫在传教史研究方面，也有许多颇有价值的著述，他的最后一部尚未发表的论著是《19世纪中国天主教会史》(暂用名)。在他生前，我对这部论著的手稿就有所了解；这位学者谢世后，在尊敬的耶稣会士雷蒂弗神甫的热情帮助下，我又一次参考了他这部遗著。这部论著充分反映了作者在论述中国的政治和宗教问题方面表现出的宽广思路和准确的判断力。

巴黎外方传教会的洛内神甫也对这方面作过大量研究。他编纂的(巴黎)《外方传教会通史》，主要是介绍巴黎外方传教会受罗马教廷之托，向中国各省派遣传教士的历史。此外，他还撰写过巴黎外方传教会人物传记。洛内神甫充分利用了巴黎外方传教会的原始资料。很遗憾，我无法接触有关这一传教会的档案，只好参考洛内神甫和一位名叫科斯廷的作家发表的部分资料。

我在论述遣使会问题时，所参考的主要是《遣使会回忆录：中国》和《北京传教史》两本书，其中《北京传教史》一书是作者以笔名托马发表的。除此之外，还有遣使会档案管理员、著名史学家孔巴吕齐埃先生破例为我提供的少部分有关资料。无法更多的掌握这一重要传教会的档案资料，实为憾事。

本书参考资料主要来源于以下几个方面：

一、巴黎外交部档案馆分两部分收藏的外交史料，一是《回忆录及文件》；二是《政治通讯》。这两部分资料中有拉萼泥及其后任呈送法国政府的报告、法国代表和中国高级官员的往来照会，以及部分传教士的重要信函。

二、宗座代牧、传信部驻澳门和香港的帐房神甫、传教士及中国教徒直接呈送教宗和传信部枢机主教的大量报告，以及罗马教廷通谕等。收藏在罗马传信部档案中的这些手稿和官方文件，对研究接受传教的国家的教会史，具有不可估量的价值。

三、清廷外交史料中主要是道光和咸丰两朝的《筹办夷务始末》。收藏在清宫秘档中的这些重要文献，是在1929年被发现并影印出版的。其中有各省督抚、钦差大臣的奏折及皇帝和朝廷的谕旨。

这些文献资料清楚地反映了上个世纪北京政府的一系列对外政策，同时也有力地驳斥了那些指责中国达官贵人在同外国使节交往中背信弃义、口是心非等不实之词。

本书基本上是参考巴黎、罗马、北京这三大部分原始资料（或者说是尚未公诸于世的史料）作成的。

四、拉萼泥的翻译加略利所作《法国使华团外交活动日记》。通过逐日地翻阅这部大事记，我对两国代表在争论有关传教问题时的各自内心打算和所采取的对策有了更深刻的了解。

除此之外，我还参考了法国使团部分成员，如大古伯爵、伊地埃、好斯蛮、拉否例等人撰写的回忆录和文章，以及当时法国报界发表的有关新闻和评论。

五、发表传教士书信和报告的期刊：《传教年鉴》、《中国新

教区通讯》、《圣教杂志》等。这些期刊为我提供了大量参考资料。

不管是论述什么问题，我从不忽视参考原始资料，而且尽可能做到论述有依据，引录有出处。其实，我只是想努力做“一个历史事件的普通报告者”。意大利伟大作家孟佐尼曾经说过：

> 历史完全可以给一场对时间进攻的辉煌战斗下定论；在从时间的手中夺回成了它的俘虏和僵尸的若干岁月的同时，历史可以使这些僵尸起死回生，对它们进行剖析，将它们重新编排起来……

因为我的研究对象主要是历史事件，所以，我必须努力再现历次事件中扮演各种角色的每一个历史人物，请他们开口讲话，介绍自己的情况，阐述自己的观点，谈出自己的道理。这些人既是历史事件的见证人，又是本书的真正作者，因此，应该让他们以不同方式自我表白。

和世界各国及各不同时期的教会史一样，中国天主教会的历史也是由各种错综复杂的事件构成的。尽管在华天主教传教事业的道路艰难曲折，甚至几经盛衰，但它毕竟是坚持走下来了。

本书没有叙及景教和方济各会传教士先后在7世纪和中世纪中叶为传教所做的多方面努力，仅对伟大的传教先驱方济各（1552年在中国广州海岸附近的上川岛病逝）、耶稣会士利玛窦及其同伴，以及到中国传教的其他耶稣会士作了些简单的回忆。

在将近四个世纪的时间里，他们和基督的使徒一样，在同

一种精神鼓舞下，在中国这块肥沃的土地上坚持不懈地为上帝的葡萄园做工，并以辛勤的劳动和各种牺牲，甚至流血的代价，使上帝的葡萄园藤叶茂密，硕果累累。

我非常崇敬这些令人仰慕的基督使徒，他们的名字只有上帝知道。唯独上帝能授予他们当之无愧的荣誉称号，给予他们受之无愧的报酬。尽管拙著很少提起他们，但是，他们开创的福音传教大业却是永世长存的。他们是中国天主教会、使徒教会和罗马教会的真正创始人和伟大的慈善家。

“他们的尸体被葬在极乐世界，他们的名字百世流芳”。[6]

首先，我应该向我的导师，法兰西研究院院士、巴黎大学文学院名誉院长、巴黎大学近现代史研究所所长皮埃尔·勒努万教授先生表示衷心的感谢。自 1943 年起，勒努万先生就热心地指导我的学习。他不仅乐于主持我的论文答辩，而且还高兴地为我的这篇论文作序。拙著之所以能与读者见面，多蒙勒努万先生的大力支持和国家科学研究中心的赞助。谨此并志谢忱。

非常感谢教廷传信部秘书刚恒毅红衣主教阁下及其后任西吉斯蒙迪大主教阁下的热情支持，他们曾分别于 1946 年和 1955 年破例准许我查阅传信部档案。而且，在查阅这一部分档案时，蒙蒂科内主教阁下也曾为我提供了许多方便条件。谨表谢意。感谢尊敬的神甫、罗马耶稣会档案馆馆长热情为我提供有关耶稣会士在中国恢复传教的珍贵资料。

衷心感谢全权公使、巴黎外交部档案馆名誉馆长乌奥特雷先生和全权公使、巴黎外交部档案馆馆长巴尤先生对我的大力支持。1947 年、1956 年和 1958 年，我曾得到他们的惠准，

几次查阅了外交部档案材料并复制了其中的一部分。该档案馆馆员奥扎南夫人在我查阅档案时，也给予了很大帮助，谨向她表示诚挚的谢意。

感谢圣安德烈莱布鲁日修道院院长、最最令人崇敬的堂·泰奥多尔·内维神甫在我撰书时对我的热情帮助；感谢圣母修道院院长、最最令人崇敬的堂·让·奥尔费·加亚尔神甫近些年来在我每次到巴黎时对我的热情接待。感谢尊敬的堂·勒穆瓦纳神甫（比利时天主教本笃会会士）不辞辛苦地为我校对书稿；感谢本笃会修女们对书稿所做的认真修改；感谢修道院院长迪佩雷神甫阁下热情审阅书稿。

我还应向北京总主教、圣言会红衣主教田耕莘阁下表示忠心的感谢。感谢他的指教，感谢他为拙著题字。

卫青心

1958 年 6 月 27 日《中法天津条约》签订一百周年，于巴黎

注　释：

［1］　洪若翰致拉雪兹神甫函（1703 年 2 月 15 日，舟山），载《坊表信札》（即《耶稣会士通讯集》）第 3 卷，第 82—83 页。法国最初派到中国传教的五名耶稣会士：

洪若翰（1643—1710），1658 年入耶稣会，曾任路易大帝学院数学及天文学教授；1685 年 5 月 3 日与其同伴和路易十四派往暹罗拜见暹罗国王的特使肖蒙骑士一同从布雷斯特乘坐“飞鸟”号船前往暹罗。同年 9 月，洪氏一行抵达暹罗。洪氏等人本想离开暹罗之后在澳门登陆，但因葡萄牙当局敌视法国耶稣会士，只好改变原定计划并于 1687 年 7 月 23 日假道宁波。翌年 2 月，洪氏一行到达北京，破例受到康熙皇帝的召见。嗣后，洪氏又到南京协助中国第一个国籍主教罗文藻开展宣教工作。

1699 年，洪氏返回欧洲，1701 年再次来华。1704 年，洪氏再次离华返回法国后，被任命为拉弗莱什学院院长。见费赖之：《在华耶稣会士传略及书目提要》，第 419—433 页。

白晋(1656—1730)，生于萨尔特省勒芒市。白氏到北京后，颇受康熙帝器重，遂被选为御前算师，不久，白氏在北京设一化学试验室。1693 年，白氏受康熙帝差遣前往法国向路易十四馈赠礼物。1699 年白氏重返中国并带来耶稣会士 10 名。1706 年，北京朝廷拟派白氏赴罗马交涉中国礼仪问题。正当白氏准备自广州启程前往罗马时，教宗格勒孟十一世的特使和康熙帝的谈判破裂，罗马之行只好作罢。白氏于 1730 年死于北京。见前引书，第 433—439 页。

张诚(1654—1707)，生于凡尔登。来华不久，便和葡萄牙耶稣会士徐日升一同被选 做中国代表团官方译员出席中俄《尼布楚条约》的签字仪式。张氏曾向康熙帝传授几何和哲学，是在华法国天主教传教会的第二号人物。死于北京。见前引书，第 443—451 页及本书第四章注[325] .

李明(1655—1728)，波尔多生人。来华不久便被派往山西传教。澳门葡萄牙人借故法国耶稣会士来华未经里斯本朝廷许可，不予接待，并将法国寄给耶稣会士的年薪扣下，致使法国耶稣会士的经济来源断绝。1692 年，李氏奉命离华回法国解决上述问题。此后，李氏未能重返中国，但被任命为勃艮第公爵夫人的听告解者。李氏于 1728 年死于波尔多。李氏生前曾发表许多有关天朝帝国道德和文明的著作。见前引书，第 440—443 页。

刘应(1656—1737)，生于布列塔尼，是专攻汉学的法国耶稣会士之一，对神学亦有较深造诣。刘氏在中国礼仪问题上的态度与上述 4 名耶稣会士迥然不同，他反对中国礼仪，是教皇特使铎罗的顾问，故被铎罗任命为贵州主教和宗座代牧，兼管湖广教务。1708 年，刘氏接受教皇特使祝圣(当时铎罗已被葡萄牙人软禁在澳门方济各会修道院中)。1709 年，刘氏被逐出中国，1737 年死于印度本地治理。见前引书，第 452—457 页。

[2] 赖德烈：《基督教在华传教史》，第 129 页；德礼贤：《中华天主

教的国籍主教》，第 52 页；卢韦：《19 世纪天主教传教会》，第 25 页。

[3] 良十三世致副国务大臣吕卡、图书管理员皮特拉及梵蒂冈档案馆馆长埃尔让罗泰几位枢机主教函(1883 年 8 月 18 日)，见《良十三世书简集》第 1 卷，第 197—213 页。

[4] 良十三世对德国史学家讲话摘录，见雅克麦：《你是彼得》，第 939 页。

[5] 但丁：《神曲·地狱篇》，II，72。

[6] 《训道篇》，XLIV，15。

目　　录

上　卷

下　卷

第五章　道光皇帝弛教禁上谕及教务谈判新阶段

（1845 年 8 月 7—25 日）

由于拉萼泥的崇高威望和耆英的积极活动，道光皇帝终于颁布了弛教禁上谕。

人人都在盼望能通过执行上谕，开辟一个宽容天主教和恢复人类和平的友善纪元。这并不是非分之想。然而，事物的发展并不是人们想象的那样，上谕颁布后不久，各种问题都出现了。由于一些特殊原因，中国当局未向各级官吏和民众张示上谕。行政管理上的“疏漏”造成了一系列令人遗憾的后果，以致为尽早结束这种不断加深的混乱局面、确定在中国领土上执行弛教禁的措施，中法双方代表不得不重新展开谈判。

第一节　《黄埔条约》签订后拉萼泥的几次旅行

一　广州的接待

应耆英的邀请，[1]拉萼泥同家眷、士思利及使团成员于 1844 年 11 月 11 日在澳门乘船前往广州。法国代表及其随行人员虽然是受耆英的正式邀请，但是，由于广州民众的反对，中国政府的客人同其他外国人一样，仍然不能跨入广州的城

门。耆英因无法在自己的行邸招待他邀请的客人，只好在征得拉萼泥同意的情况下，责成潘仕成在城外商馆区的豪华私宅予以接待。[2]

拉萼泥在报告中写道：

> 主人对我们的关心，可以说是无微不致；主人的安排，除了语言和一些地方特色外，一切都使我们感觉仿佛住进了西欧最最舒适的地方。[3]

11 月 14 日，耆英在潘仕成家中举行了一次宴会，拉萼泥夫人没有出席。因为中国礼仪的缘故，耆英不能邀请拉萼泥夫人。拉萼泥很明智，他事先就派人告诉耆英，说“夫人身体不适，可能不出席宴会”[4]。次日，即 11 月 15 日，中国方面又在同一地点宴请了法国使团的全体成员及法国海军军官，拉萼泥夫人出席了这次宴会。11 月 16 日，耆英又以个人名义为贵宾举行了一次告别宴会。

拉萼泥在广州游览了一周，但他只见到耆英三次。“钦差大臣在广州要比在澳门忙多了。”[5]在广州暂短逗留期间，耆英只是把呈皇帝御批通商条约的禀文副本交给了拉萼泥，[6]没有交出弛禁天主教禀文的副本。[7]

二　拉萼泥访问香港

拉萼泥返回澳门后，又于 11 月 27 日动身去香港正式访问德庇时爵士。香港英国当局为法国国王代表举行了一次盛大的招待会。[8]说来也巧，拉萼泥拜访德庇时爵士时，正值路易-腓力普拜访英国女王维多利亚。

据《辩论日报》1845 年 4 月 21 日报道，德庇时爵士已经接到了阿伯丁勋爵关于在华英国侨民应尽最大努力改善同中

国政府及其他国家关系的训令。该报评论员在赞扬英国内阁会议的对外政策时说：

对于这么一种宽容政策，我们只能表示拥护。英王陛下政府热情地将其所学知识和长期积累的经验传授给我们的驻华公使和官员，它接受国王政府的感谢也是问心无愧的；英王陛下政府能接受我们参与在一个英国商业利益占很大比重的市场上的自由竞争，并给予坦诚帮助，堪称商业王国，更无愧于文明世界之称。[9]

1845年8月2日，德庇时爵士到澳门对拉萼泥进行了回访。至此，两位头面人物之间的友好关系发展到了顶点。正如巴黎新闻界评论的那样，这两位头面人物“把法国和英国的荣誉融合在一起了”。[10]

三 巴西兰岛使命

拉萼泥利用《黄埔条约》签订后和换文之前这段时间，带领使团的大部分成员于1844年12月21日离开澳门去执行政府赋予的另一使命——在海军的帮助下，寻觅一处能作为远东海域货栈的军事和航海基地。选择范围在苏禄群岛一带。因此，这次远征的目标主要是苏禄群岛的巴西兰岛。

拉萼泥一行于12月27日到达马尼拉。紧接着，一系列军事行动及同苏禄群岛苏丹国的外交谈判便开始了。当时，马尼拉当局以西班牙名义提出了该群岛的主权问题。因为这是一件“劳民伤财的事，而且无法预算和确定开支范围，[11]所以，巴黎突然间又放弃了占领巴西兰岛的计划。

其实，当时法国政府在同伦敦达成协议的情况下，已经就年轻的西班牙女王的婚姻问题同马德里朝廷展开了对话，这

就是著名的“西班牙婚姻”问题。比起占领巴西兰岛，这件事会给波旁王朝带来更多的好处。[12]此外，菲律宾群岛的主宰者并不是轻易地拒绝法国占领巴西兰岛的，而是经过激烈争论的。鉴于局势的发展出人预料而且难以捉摸，法国认为，为了维护同马德里朝廷的关系，实现“把国王的一个儿子送到西班牙同年轻的女王结婚”的愿望，[13]最好还是放弃征服巴西兰岛的计划。

第二节　第一道弛教禁上谕

道光皇帝于 1844 年 12 月 14 日收到了耆英的第三通奏折。耆英在这通奏折中就有关弛禁的主要条件提出了一个方案。皇帝看过奏折后，毫不犹豫地接受了，并且习惯地在黄签上朱笔御批“依议”。[14]因为皇帝在耆英奏折上朱批“依议”二字，奏折便成了上谕。

军机处入册后，将谕旨和皇帝以同样方式御批的《黄埔条约》转给了耆英。

这通重要奏折都有哪些内容呢?下面是其中的几个要点：

(1)　基督教的精神价值

耆英做了一番调查和了解后，在奏折中讲：西洋各国所崇奉之天主教，意主扬善弃恶。

(2)　在华基督教起源

天主教自前明传入中国，至今已有 300 年历史，向不禁止。

(3)　禁教原因

嗣因中国习教之人每有藉教为恶，诱污妇女，诓取病人目睛。经官查出，惩办在案……并非禁及西洋外国所崇奉之教

也。

(4) 有条件的弛禁

为了向皇帝施加影响和为自己开脱部分重责，耆英首先把拉萼泥打了出来。他说：佛兰西使臣请准安分平民习教，请将习教为善之人免其治罪。

从耆英的想法来看，这种请求是能够被接受的。因此，他请求皇帝恩准中国人在安分守己的条件下信奉天主教。否则，俱照定例办理。

(5) 严禁外国人入内地逗留

只准外国人在通商五口地方建堂礼拜，不得擅入内地传教。

(6) 逐出外国人

倘有越界妄行，地方官一经拿获，即解送各国领事官管束惩办，但不得遽加刑戮……[15]

上谕中的各条规定，不过是综述了拉萼泥和耆英通过最后几次往来照会达成的、耆英几次上奏时阐述及北京朝廷最后批准的一项协议。所有这些规定都是事先谈妥的。

皇帝一方面允许中国人信教，一方面又根据条约规定，禁止外国人潜入内地传教。传教士身份不存在了，他们一律被视为普通外国人了。因此，基督教也同国家允许信奉的其他宗教信仰一样，得到了宽容。

这些不正是拉萼泥向耆英提出的要求吗？

争取撤消禁教上谕，请帝国政府宣布允许中国人像信奉伊斯兰教和犹太教那样信奉天主教。[16]

1844年12月28日，耆英接到北京朝廷有关弛禁天主教的上谕和条约批文。10天后，他又给拉萼泥发了两次照会和一封私信。他在第一次照会中通知拉萼泥，条约已由皇帝批

准；[17]在第二次照会中附上了弛禁天主教上谕的副本；在私信中对取得的成功——批准条约及降谕弛禁天主教，向拉萼泥表示祝贺。

下面是耆英第二次照会中的部分内容：

> 根据阁下关于将习教之人概免治罪的请求，我已向皇帝禀明。十一月十九日（1844 年 12 月 28 日），我接到了皇帝的朱批谕旨。
>
> 目前，除将谕旨通行各省督抚一体查照办理，尚需将禀文副本及谕旨副本转交阁下，请阁下查收……[19]

应该肯定，这道谕旨结束了近 122 年的合法教难，为宽容基督教开辟了一个新的纪元。

然而，道光皇帝这道谕旨的真正意义又是什么呢？这并不是给予所谓传教自由的谕旨，不过是宽禁而已。它和康熙皇帝谕旨不具备同等意义，因为康熙皇帝是出于对传教士学者的感激，是在朝廷重臣的请求下，降谕给予传教士自由的。当时，弛禁天主教的请求是中国人自己提出来的，没有外国人的丝毫参预。

此外，道光皇帝的弛禁上谕根本没能改变在华欧洲传教士的地位和处境。事实几乎相反，谕旨再次从法律上明确地肯定了已经写入所有中外条约的条款：禁止外国人潜入内地。如果说安分守法的中国教徒走出地狱的时候到了，那么，进入帝国内地的大门却又被这样三道防线封锁了：一，帝国的法律条款；二，先后写入条约的规定；三，道光皇帝谕旨中重申的禁令。

这三方面的禁令引起了欧洲传教士的强烈不满和指责，它不但造成了传教士和教徒之间的纠纷，而且也加深了教徒和地方当局之间的矛盾。

其实，这道上谕仅对安分守己的中国教徒有利，对所有在通商五口以外藏身的欧洲传教士来说，却是一次将被依法逐出的严肃警告。

耶稣教传教会报刊香港《中国丛报》1845 年 4 月号分别用英文和中文刊登了这份史料的全文。[20]当时驻上海和广州的某些外国官员曾对这份文件的真实性提出疑问，甚至有人否认皇帝朱笔御批的真迹。有人说："弛禁基督教问题，一年前就曾有人提出过，然而，有幸通过一次直接奏请就获得成功的却是法国使节"。耶稣教杂志评论员文章指出："我们能够讲出这份资料的来历，同时还不会在解释其真实性方面留下任何疑问"。[21]

如果说这份如此重要的资料的法文本及其他译文很容易找到的话，那么，资料的中文正本却是几乎无处可寻了。无论是戴遂良还是顾赛芬，以及中国官吏，他们在论述这个问题时，都没有说明这份资料的出处。某些作家、史学家、汉学家及如耶稣会士戴遂良那样的传教士，他们也曾提出过类似问题，进行过严肃的考证，甚至提出："朱批果真出自皇帝之手吗？这是个很值得怀疑的问题"。[22]其实，耆英是个诚实、正直的人。拉萼泥曾肯定地说："耆英能光明正大、勇敢地直接向皇帝提出请求，并且能坦率地同皇帝讲话"。[23]耆英出身皇族，正如他在给拉萼泥的信中讲的："我生在中国，出身皇族"。[24]此外他的忠君思想也不允许他模仿或伪造皇帝手谕，犯下欺君之罪。[25]

拉萼泥本人在 1845 年 9 月 10 日的报告中也证明了这份资料的真实性：

……耆英禀文正本上有皇帝朱笔御批的两个大字，字体同皇帝在《黄埔条约》上的批字一样。[26]

《京报》指出：从前被查禁的宗教信仰(基督教)，今后将会得到宽容和允许。[27]

第三节　弛禁上谕引起的反响

一般说来，在《黄埔条约》换文之前，是不应该公布并执行这道上谕的。因为耆英不懂这种礼仪上的习惯，所以，他没等拉萼泥返回中国，就公布了这道上谕并通行各省督抚照办。

由于过早公布谕旨，以致造成了地方性的反抗和混乱局面。中国官吏不禁为耆英的这种大胆行动感到惊讶。[28]

一　呈巴黎的报告

拉萼泥在动身前往巴西兰岛时，考虑到保持同中国官员的联系，曾把加略利留在澳门。可是，加略利接到照会及广州的秘密报告，并把这些好消息转告拉萼泥之后，又写信把这些情况告诉了基佐。他在信中说：

阁下，

……我从(耆英)殿下的来信中得知，中国皇帝陛下不但批准了条约，而且还同意在整个帝国内解除基督教禁令，并在我们起草的有关文件上做了批示。

钦差大臣的副手，藩司黄恩彤在来信中谈到关于对法国做出的这种如此体面的让步的方式时说，这种让步只能在两国全权代表换文时才能公诸于世，才能向各省督抚通报并命令他们竭尽全力保护基督教，使所有信教的人今后不再受任何歧视。

这就是国王政府在远东光荣而牢固地树立起来的威

信；从此，阁下的光辉名字便同世代相传的最引人注目和最出人预料的事件之一连在一起了……”

加略利[29]

二　拉萼泥获悉上谕

1845年4月2日，拉萼泥一行抵达雅加达。他是通过加略利先后于1月7日和19日寄给他的两封信，以及香港和新加坡的报纸，获悉这些“具有极为重要意义的消息”的。拉萼泥得到这些消息后，立即向基佐作了汇报。他得意并信心百倍地说：“……先生，如果事情真的是这样，我们就可以肯定地说这种让步既是具有深远意义的，又是完全彻底的，同时也可以肯定，中国人在慎重考虑，准备接受国王政府的好意……”[30]

使团成员无一不对此感到满意，并且自豪地说：“法国是宗教的一把利剑”。[31]此外，加略利还收到了各方面的贺信。

李播在信中说：“……全权代表的翻译为此事做出了贡献，他表现出的热情和机智，不是语言所能表达的。此事能获成功，多半应归功于他……”[32]

三　拉萼泥的态度

1845年7月14日，拉萼泥返回澳门。当时他还不了解过早公布上谕引起的反响，以为皇帝既然朱批御批，传教问题就算解决了，下一步只有等待助手斐列勒侯爵的归来，等待国王政府有关他个人参预在华传教事务的新的训令。然而，当他看了皇帝谕旨的译文时，才恍然大悟，并且意识到耆英对他许下的诺言，竟充满着一系列幻想。于是，他在8月30呈基佐的报

告中秘密陈述了他自己的看法：

从最近一个时期香港和新加坡各英文报纸报道的这些消息及其影响来看，我认为我的任务基本完成了，而且传教自由在中华帝国也有了广泛的基础。

我于7月14日返回澳门看到耆英的来信及皇帝朱批谕旨时，我很快意识到，钦差大臣和我以前对这件事估计得过高了。谕旨中的措词很平淡，而且有些还含糊不清。起初我认为我们努力的结果应该是皇帝降谕，允许自由和公开信教，事实上，皇帝仅颁布了一道从道义上宽容基督教和只限于废除惩罚教徒规定的普通上谕。毫无疑问，一般人会认为能做到这一步已经是求之不得的了，而且这也是已经取得的巨大成就的一部分。不过，我并不满意，我不应该只满足于人家从历史的角度对基督教的优点和圣洁做理论上的肯定(这是事实)，而对传播和信仰基督教的具体活动不做任何相应的规定……[33]

我们看看加略利的反应如何。他坦率地说："这种让步并不十分令人满意。这一点是可以肯定的。但是，它可以说明中国的宗教政策开始起了变化。我个人认为，这已经是最大的可能了。对其他人，特别是当时待在澳门的传教士来说，这又是不可能取得的成功……"[34]

其实，这种没有多大意义的谕旨对拉萼尼来说，并没有什么值得惊奇的。耆英在签订《黄埔条约》之前，曾经在致拉萼尼照会和信件中坦率地阐述过有关弛禁天主教的先决条件：认真区别对待心地善良和图谋不轨的教徒；禁止外国人进入帝国内地。如前所述，这同样是耆英请求北京朝廷弛禁的必不可少的条件。此外，拉萼尼在10月23日和10月24日的两次照会中也曾对这一条件表示同意。因此，拉萼尼不可能对这么一

道谕旨感到惊讶。他只能就收到谕旨一事简单地照会耆英。在没有得到巴黎的训令前，他不可能做出任何表示。[35]

拉萼泥开始为他插手中国内政将会引起的不良反应担心了。这也是他在完成使命中最关键的时刻。[36]

四　传教士的议论

这段时间里，拉萼泥听到了来自许多方面有关他初次尝试结果的反应。对拉萼泥的初次尝试感到满意的，首先是最聪明、最机灵的传教士之一李播。他对法国使团取得的成功所表现出来的喜悦，如果说不是发自内心的，那么，至少也是表面上流露出来的。在谈到这方面问题时，他曾经肯定地说：在内地各省，“谕旨公布后，人们都感到很满意；可以说，公布谕旨是维护基督教利益的一次真正革命”。[36]bis

李播在写给拉萼泥的信中说：“我们在这里听到的这一喜讯，可以说是真实的。毫无疑问，这种盼望已久的自由的得来应该归功于您，应该感激您的恩德。我对您的万分感激之情，不用说，您可想而知会是什么样子。”[37]

拉萼泥当然不免要连篇累牍地向基佐汇报他取得的巨大成就了。他曾在汇报中说：

> 我已经从各方面了解到，帝国各地直至最边远的城镇，都陆续接到了谕旨。阁下从李播神甫热情转递的部分信件中也可以了解到，自钦差大臣耆英于(1845年)2月末直接从广州上奏朝廷起，靠近西藏的四川省就听到了风声……阁下，这些都不容置疑地证实了耆英的坦诚、直率，同时也说明了耆英急于履行自己的诺言……[38]

下面是当时四川重庆宗座代牧马神甫(J.)的助手范若

瑟[39]致李播信中的几段话：

……说真的，我们也可以高呼自由万岁了！加略利先生信中说，他以法国使节的名义，经过了一个月的会谈，终于争取到了在中华帝国传播基督教的自由……将来任何人都不会因为自己是教徒而被视为罪人。不过，诱污妇女，诓取病人目睛，仍将照例受到惩罚。耆英这个人很狡猾，从上面这句话，我们不难看出他在为以前的教难辩解……在欧洲人看来，那些禁止基督教的皇帝遭到了责备。道光皇帝倒是倾向于同意弛禁，似乎他的所作所为与先朝皇帝相反。这一点很值得注意。叫耆英撒谎去吧，只要他给我们自由，我们就原谅他的诽谤……[40]

这些能说明耆英已经得到了那些宽宏大量的传教士的原谅吗？[40]bis

罗类思在向传信部汇报拉萼泥活动的结果时说：

到目前为止，尽管拉萼泥先生为我们的传教做了些好事，但他并没有使我们得到彻底保护，保证我们不受中国官吏的欺压。不过，由于上帝的特殊保护，上海这里的地方官已经宣布了皇帝谕旨，我们总算可以放心了。据说教区的大部分地区几乎都可以公开地从事宗教活动了。上海道在回答英国领事提出的问题时说，既然皇帝降谕弛禁天主教，地方当局不会，同时也不想再迫害教徒了。[41]

罗类思认为，中国皇帝颁布谕旨，显然是在向一个基督教强国的代表表示善意。因此，他立刻写信给拉萼泥，说了些过分恭维的话，并且还在1845年2月发表了一封主教公开信，鼓励江南教区的教徒。[42]

继若泽之后出任传信部驻香港帐房的费利恰尼神甫闻讯后，立刻向法国祝贺取得的初步成功。[43]费利恰尼在呈罗马的报告中说："法国代表拉萼泥先生为在华传教做了不少工作，相信他会继续做下去的"。[44]

遣使会巡阅使盛神甫在离香港赴蒙古视察前，曾写信对拉萼泥说：

> 阁下，为使受了近两个世纪压迫的中国教徒获得信教自由，您热情谨慎地对中国政府做了许多工作，我向您表示感谢，同时也为您取得的初步胜利表示祝贺。由于您极为关心传教士和教徒，您赢得了他们的感激、尊敬和友情。这也是尽人皆知的。拉萼泥先生的名字将在中国教会史上永放光彩……[45]

然而，古伯察却始终对教难耿耿于怀。他说："教难仍随处可见，如同（法国）没派使团，（耆英）没上奏折，（皇帝）没降谕旨"。[46]朝鲜宗座代牧高神甫[47]是这样奉承法国外交官的：

> 这就是拉萼泥先生为天朝帝国臣民求得的信仰基督教的自由。这是一件功德无量的事，得到这种赞誉的却是我们的一位同胞，所有中国教徒将永世传颂他的美名。[48]

五　拉萼泥取得成功的影响

拉萼泥在干预传教问题方面取得的成功，既明显地证实了他的崇高信誉，又说明了耆英对他的仰慕。比利时驻马尼拉总领事兰瓦听了拉萼泥的劝告，[49]轻易地得到了耆英的同意：比利时可以分享中外条约中规定的商业贸易利益。[50]这可以说就是实证。不过，兰瓦并没有比利时政府国书，同时，他

也没有资格以及相应的权力，同中国钦差大臣商谈有关方面事务。[51]

寄居澳门的葡萄牙人看到法国争得的好处，当然不会无动于衷。例如，葡萄牙总督和澳门主教马热罗[51]bis 就曾请求拉萼泥在耆英面前为葡萄牙移民问题说情。[52]

六 报界反应

英国最初报道有关弛禁天主教上谕的消息时，一般人并不十分相信这是事实，而是把它看作一种"幻想"。[53]

拉萼泥的成功在法国报界又引起了哪些反响呢？1845 年 5 月 10 日，《辩论日报》发表文章指出：

> 这条消息将会轰动整个欧洲，在华法国传教士也会为此感到万分荣幸。废除禁止中国人信奉基督教的命令根本不成问题。谁都知道，中国人也和世界各民族人民一样，是很重视法律和风俗的。中国人不一定一无是处，事实上，入教的第一批教徒也可能不全是纯真无邪和遵守道德的典范。基督教在这个地方失败了，也可能在别的地方取得成功。这次成功将是我们传教会的一次巨大而光荣的收获。英美仅仅在商业贸易方面取得的好处，我们也取得了，而我们比英美略胜一筹的是，在成功地取得废除禁教和迫害传教法律的同时，我们又成了基督教在中国的唯一代表！

与此相反，正统派报刊《日报》却借此机会攻击基佐政府的传教政策。该报于 1845 年 8 月 14 日发表了一篇题为《法国》的文章：

> 中国刚刚对基督教开放门户，迫害信仰自由的政权

机构的报刊就好意思发表文章拍手叫好[54]……这不仅暴露了矛盾，而且也形成了对比。王朝与王朝之间存在的矛盾是无关紧要的，[55]社会与社会之间形成的对比倒是意味深长。一个是在基督教的影响下，向往并走向文明的社会；另一个则是不但不要信仰，而且对信仰缺乏起码的宽容的、日趋没落的社会。这不是两个截然不同的社会吗？我们欢迎中国乐于接受福音传播的态度。很显然，所有西方文明都将随着福音传入中国。由此可见，我们怎么能把福音同风俗、法律及道德观念割裂开来呢？……拍手庆贺，是因为法国使者成功地使基督教进入了一向被哲学家描写成典型文明国家的古老帝国。如果说这些掌声意味着什么的话，那么，从表面上看，它说明这种受到如此赞美的文明是空想的；实际上，也是在嘲笑那些既想用无神论改造法国，又想通过宗教信仰改造中国的人……看来我们这些怀疑论政治家的外交活动不过是在步那些可怜的耶稣会士[55]bis 的后尘，因为早在拉萼泥以前，耶稣会士就曾请求中国接受基督教文明，但所采取的方式不是通过订立通商条约，而是另一种方式。然而，这些受到我们政府颂扬的耶稣会士，他们的外表，特别是他们的思想，使我们采取了粗暴行动；我们把他们赶走了，并且还自豪地说：我们只要一发话，中国就会接受他们，会感激他们……法国之所以落到这么一种悲惨地步，就是因为法国在这样一些人的控制下。他们不否认教理，却不许讲授教理；他们希望中国接受教义，而法国却对教义横加摧残……他们不愿意看到传教士被中国官吏绞死，在法国却让宪兵迫害传教士……东方振兴了，西方却遭到了破坏……。

法国也有些报纸对这一事件作了夸张的报道，认为1845年中国皇帝颁布的谕旨是法国人手中的有力武器，可以利用它来干涉天朝帝国的内政，甚至可以抓住传教士被杀一事要求中国赔礼道歉，为天主教平反。还有人说：不能把取得这道谕旨仅仅看成是保护传教的光荣行为，而要看成是一个伟大的政治举动。[56]在谈到谕旨的意义和对中国政府的信任问题时，勒诺尔芒客观地指出：

……假如我们接触的不是一个文明的政府，那末，弛教禁上谕只能是我们手中的一张废纸。不过，我认为中国政府是个合法政府，从中国在这种形势下采取的行动方式来看，中国堪称最文明的国家；颁布弛教禁上谕，说明它为忠实地履行自己的诺言做出了保证。我相信，任何一个认真看过这道上谕或与上谕有关的资料的人，都不会对我这种看法表示反对。只有懂得自重会受到尊重的政府，才能有如耆英这样的谈判代表。[57]

《传教年鉴》(传教会刊物)编辑部发表文章，对法国使团取得的成功表示很满意。文章中说：

这个任务应该由法国来完成，在这个问题上，欧洲任何国家都没有优先权……在传播福音方面，法国是第一个勇于献身的国家。在斗争中，法国表现得最坚强，因此，订立基督教和约应该是它的荣誉。不信仰基督教的中国被降服之日，也是它向法国交出经常是染着法国的鲜血的利剑之时。[58]

第四节　弛禁与流弊

我们知道，颁布弛教禁上谕，不过是大体上对传教表示宽

容，并且是有条件的宽容。弛教禁上谕仅仅是为那些顺从地方官、遵守国家法律的中国教徒颁布的，从前颁布的所有禁教上谕仍然存在……加略利曾经这样叙述过："这种惩治措施如同悬挂在教徒头上的一把利剑，而且，这把随时都可能落下来的剑，比以往往何时候都更加锋利"。[59]这把利剑是否会落下来，这显然取决于皇帝和地方官的意愿，取决于形势的发展。李播在致范若瑟信中曾这样奉劝他：

你现在的感觉会自由轻松多了，因为教徒将不再遭受官差的追查。同时，因为官府对抓你不会比以前更感兴趣，你也不必像从前那样担惊受怕了。不过，我还是要奉劝你几句，你一定要谨慎从事，特别是刚开始这几年。你能全面理解皇帝做出让步的真正用意，并且能耐心地等待公布弛教禁上谕，对此，拉萼泥先生十分赏识。[60]

中国人都很清楚，弛禁天主教并非出自皇帝的本意，而是为外国干预所迫。此外，中国并没有允许外国人在五处通商口岸以外的地方逗留。大古在书中写道："我们虽然在1845年纠正了中国人对基督教的种种偏见，但是，中国人对外国人的一些不公正看法却没有改变"。[61]

中国人对弛禁天主教上谕的认识是十分清楚的。他们认为，这道上谕不过是北京朝廷为对付外国人而采取的一种策略，是耆英和法国代表之间达成的一个协议。总而言之，皇帝降谕弛禁天主教这一事实本身，一方面是为了避免出现一切可能出现的麻烦；另一方面也说明了皇帝畏惧外国的威胁。然而，中国民众却没有这些顾虑，他们渴望摆脱外国人，甚至见到外国人就想把这些"洋鬼子"抓起来，扔到大海里。从另外一个角度看，皇帝的这道谕旨只能加深中国人对"夷"人宣扬的这种宗教信仰的仇视和怀疑，以致视中国教徒为"夷"人的同

党、卖国贼。

皇帝降谕后，不少教徒（特别是那些刚刚入教的教徒）经常在没有见到上谕全文的情况上，根据自己的理解去解释上谕，甚至有人把这道上谕说成是给予公开信教自由的诏书。中国教徒在迎接皇帝谕旨时，兴高彩烈，激情满怀，情景不亚于罗马教徒欢庆君士坦丁大帝颁布米兰敕令的场面。

“在拉萼泥先生还没有正式接到皇帝谕旨以前，这场精神‘革命’的消息已经迅速传遍了整个帝国。教徒情不自禁地开展了一些缺乏慎重和认真思考的活动，在许多问题上甚至有不把地方官放在眼里的举动行为，闹得地方官惊慌失措，就连耆英也为当初考虑不周而悔恨不已……”[62]

拉否例指出：

相当一部分传教士根本不考虑自己的所作所为是否有道理，……似乎觉得必须而且应该竭尽全力地暴露自己在内地的非法逗留、以举行隆重的宗教仪式向地方官挑战，并想以此挑起中国政府和法国使团之间新的争论。他们这些人很清楚法国代表在新的争论中不会放弃业已取得的让步。他们认为，这样做不但不会遭受任何损失，相反地，在进一步扩大上海周围的宣教事业的同时，还会得到更多的好处。[63]

事实上，在上海的传教士都已经走出了上海，而且自由地深入内地几百里以外进行传教，有的甚至到了南京！他们的传教活动已经超出了《黄埔条约》规定的和上谕重申的范围。

费利恰尼非常赞成拉否例的这些见解。他在呈传信部的报告中指出：“公布上谕这一过失举动，以及教徒和其他人的盲目行动，都是造成新的冲突的原因”。[64]

加略利曾这样说过：

一些人把宽禁当成保护来理解，结果是，那些始终在重压下呻吟的中国教徒一听到胜利和喜悦的歌声，就情不自禁地立刻从四面八方行动起来了。

这种不适时宜的暴露，在全国引起很大反响，并且在许多地方导致了新的教难。确实，新的教难的出现，既不能归罪于钦差大臣，也不能责怪皇帝，因为教难与为达到某种改革目的所采取的办法有关。[65]

我们可以看看内地各省督抚给中国教徒下了哪些命令：

可以在自己家中做礼拜，但不得去公所，也就是教堂，因为只有在五处通商口岸才可以建造教堂，在五口以外建堂礼拜是绝不允许的。禁止崇拜欧洲人的画像，但中国人画像例外……。[66]

面对这种对从事宗教活动来说既是极为艰难，又是十分危险的局势，李播以传教会帐房的名义，在道光皇帝上谕公布的第二天写信给范若瑟，向他反映基督教面临的新形势。信中说：

不少教区的教堂相继开放，传教士也开始了公开传教活动，甚至做弥撒还举行隆重仪式。中国地方官得到这些消息后，立即查封了教堂，并且开始捉拿教徒。地方官的解释是：谕旨中免治其罪，仅仅是对那些在自己家中信教的人而言，并未允许去教堂或聚众礼拜。[67]

教徒为了抗议这条命令，还在自己的小教堂门前贴上这样几个大字："持有皇帝许可，方能进入教堂"。还有人以外国干预相威胁，甚至得意洋洋地把弛教禁上谕抄写下来作为敕令呈送地方当局。也有人向地方官提出做教徒的权利，认为做教徒的权利是皇帝给他们的。一些刚刚被宣布无罪释放的教徒在这种思想支配下，不但对那些被他们视为不共戴天的仇

人的官绅进行报复，而且还辱骂教外人和异教徒。这些教徒自命不凡，认为自己是非基督徒同胞中的精英，并且形成了一个几乎自治和不受民政当局管理的特殊阶层。

自从颁布了弛禁天主教上谕，教徒就自觉不自觉地成了地方官贯彻和执行上谕的监督人。中国官吏怎么可能允许本国教徒如此胆大妄为呢！他们能不顾自己的尊严，甘心丢掉自己手里掌握的行政和司法权吗？国家的独立自主受到了威胁。中国官吏是不能容忍这类事情的。古伯察讲述道："那些幻想得到皇帝谕旨和法国使团保护的人，他们被解送官府后，都遭到了地方官的严厉斥责"。[68]他们不禁给自己提出这样一些问题："如何提防官府？怎样才能知道官吏是否迫害教徒？中国政府能允许外国人监督中国官吏的行动吗？[69]

当然，世界上的任何一个国家都不会接受这种干涉，中国就更不可能了。拉萼泥曾经这样想过：

世界上还没有如此强大的民族。它敢于严肃地承担起在一个拥有三亿五千万人口之众的帝国严格地执行一道宽禁上谕的责任，而在这三亿五千万人口中，竟有三十万基督徒分布在全国各地。可见参预中国内政的意识引发出来的责任感将远远超出西方列强采取的联合行动措施。从这些事实和类似的先例来看，我们不能不严肃认真地分析中华帝国的目前形势……。[70]

李播完全赞同拉萼泥的看法。他在向巴黎外方传教会负责人汇报情况时说：

除了抱怨、指责，甚至以强硬的态度提出种种要求，难道就不应该在适当地指出还需要进行哪些方面努力的同时，一方面对已经得到的满足表示感激，另一方面请求成全一项如此美好的事业吗？在这样一个幅原辽阔的帝

国，那些被视为最完善的法规常常遭到践踏，民众对基督教信仰怀有许许多多的偏见。在这种情况下，还能希望享受一种真正的安宁吗？当然，我们以往遭受到的委屈，现在看来是微不足道的，是暂时的，同时也是有局限的。[71]

第五节　江西事件与穆导沅

教徒的轻举妄动和对抗行为，很快导致了一系列事件的发生。云南、四川、江西、南京等地相继出现了新的地区性教难，其中，江西的形势最为复杂。江西宗座代牧穆导沅 1845 年 5 月 21 日写信对罗神甫(C.)说：

您的来信收到了。假如我是在另外一种情况下收到您的来信，我肯定会感到极为不安。您告诉我的是和平的喜讯，而我要告诉您的却是教难。[72]

穆导沅和大多数人一样，他并没有意识到法国代表个人出面争取到的有关中国皇帝给予安分教徒的宽禁，根本不是一次政治妥协或条约中的一款规定，更不是中国政府对法国承担的义务。这不过是一种没有保证的许诺，而且北京朝廷会根据形势的发展变化，随时以任何借口收回成命。

隆重的庆祝活动和“狂热气氛”[73]刚刚结束，江西就发生了捉拿“真正无赖”——教徒的事件。正如穆导沅在信中讲述的那样：“欢声笑语很快就被痛苦的呻吟取代了……。”[74]通过穆导沅写给罗神甫(C.)的另外一封信，我们不难了解江西所发生的一切。穆导沅在信中这样写道：

皇帝降谕允许传习基督教，至今已有两个月了。尽管有中国皇帝娓娓动听的诺言，有出色的法国代表的威信，

但是，教难仍时有发生。基督教遭受迫害，以致整个法国都受到了牵连。看到和听到这些，我们忍无可忍，再也无法控制我们内心的愤怒了。因此，我们一致认为，为了拯救那些无辜的受害者，我们不能犹豫不决，更不能拖延时间。[75]

这位教士以为威胁中国官吏的时候已经到了，于是就带着曾为士思利充当翻译的中国遣使会士周雅南，前往江西南昌府理论。周雅南这个傀儡拿着皇帝谕旨，大胆求见江西总督，请求满足他们提出的要求。周雅南和罗神甫(C.)都曾为水师总兵士思利和广州大吏在上次战争期间进行的几次交涉中做过翻译，因此，周雅南自以为与大吏耆英和法国使节关系不错，竟以小官吏自居，蛮横无礼地以威胁的口气要求立即释放所有被关押的教徒。至于穆导沅，他是绝对不敢公开露面的。因为他很清楚自己的处境，他也是被驱逐出境的对象。他之所以能在内地逗留，是因为得到了地方官的特殊关照。

穆导沅在信中赞扬周雅南说：

周先生在同中国官吏交涉时，从容不迫，坦然直率。这对一个中国人来说是异乎寻常的。他以朋友身份并从爱国和维护国内和平出发，提醒地方官在欺负教徒时，要当心他们自己。这些可怜的官吏听了周先生的话后，不知所措，收下周先生的请愿书便将周先生恭恭敬敬地送出门外。这些既愚蠢又自命不凡的官吏凑到一起，对这件事整整商量了一夜。这一事件轰动了各州城府县。北京也很快就得到了这个消息。[76]

周雅南一面用拉萼泥的恼怒威胁江西官吏，一面高声扬言要向钦差大臣耆英揭发他们的不轨行为和他们对皇帝谕旨的轻蔑态度。穆导沅欣喜万分，并写信将他的胜利消息告诉他

在欧洲的教友。信中有这样一段话：

……我们经过商量之后，决定做点小动作。我们已经这么干了，而且，这件事也会留在人们的记忆中。[77]

中国人当然不会忘记，并且教会也必将对这次阴谋活动造成的严重后果承担责任。这也是中国民众将对传教士和教徒的暴力行为欣起大规模抗议活动的导火线。传教士和教徒方面不断向教区帐房神甫和法国驻澳门使节团诉苦；督抚方面也连篇累牍上奏朝廷，并向钦差大臣耆英汇报情况，因为耆英是这一系列事件的责任者。

穆导沅在给其好友安若望的一封未写完的信中，十分幼稚可笑地谈到了另外一件与他无关的事：

吴城事件刚刚在 Sing-Kiang-Fu* 重演，最富有的教徒中就有三人被捕入狱。只要他们再忍耐两天，也会得到如吴城教徒那样的处理。然而，他们宁肯背教，甚至花钱，以求释放。[78]

一次新的阴谋破产了！

中国人对这件事的解释恰恰相反。黄恩彤在驳斥加略利的抗议时说：

"有人对你讲，一些中国人因为信教被捕问罪，那是在欺骗你。你们所说的事，江西巡抚已经对我们说了"。据江西官吏讲，那些被捕的中国人是某秘密会社的人。黄恩彤还说："如果说那个中国人受到了惩罚，那是因为他对地方官蛮横无礼造成的"。[79]黄恩彤的这番话并非毫无根据，就连传教士也不得不承认这一事实！

白莲教的一些不法分子在湖北杀害了两名官吏，一

---

* Sing-Kiang-Fu，大概是松江府。——译者

名是知府，一名是抚军。传说案发之后，凶犯逃入江西。因此，官差手持镣铐，不加区分地捉拿会党成员，甚至基督教徒。

也有人说这不过是为了"勒索钱财"。[80]

穆导沅很想了解法国对传教的保护能达到一个什么样的程度。[81]为此，他曾经前往澳门向法国代表诉苦，并且要求给予他有关方面的权力。在离开江西前往澳门之前，这位主教搜集了大量与"一件他认为是违背中国皇帝在法国使节请求下颁布的弛教禁上谕的事情"[82]的材料。

穆导沅于 1845 年 6 月 13 日，即拉萼泥返回中国的四个星期前到达澳门。这位教士在 7 月 14 日到海里洗澡时不幸溺水，死于非命。[83]拉萼泥闻讯赶回来参加了他的葬礼。[84]穆导沅携带的全部材料，都是由罗神甫(C.)转交给拉萼泥的。其中有罗神甫(C.)这样一封信：

能向阁下转交部分与近日江西省内许多教徒被捕有关的材料，我感到万分荣幸。米尔[85]主教的意外身亡，致使他无法亲自向阁下详细解释这一重要事件的原委，我为些深感遗憾……[86]

据罗神甫(C.)讲，穆导沅本想请求拉萼泥就以下三方面主要问题继续同中国官员进行交涉：

(1) 张示弛教禁上谕。

(2) 释放所有在押教徒。

(3) 归还教难期间被没收的旧教堂。

第六节　罗类思的一次不合时宜的干涉

据鄂尔壁讲，江南教区的一位官吏曾下令逮捕了一名被

指控为异教劝化的基督徒。[87]上海主教罗类思闻讯亲往距上海较远的上海县，闯进县衙，凭借皇帝弛禁天主教上谕，要求知县立即释放这名基督徒。可怜的知县被罗类思的汹汹气势吓得目瞪口呆，以致不敢依据条约规定和皇帝谕旨说明罗类思本人到五口以外活动的本身就是违法行为。我们都很清楚，罗类思是意大利人，他无依无靠，孤立无援，更何况当时的意大利既没同中国缔约，也没有在中国设立领事机构，谁也不负责收管他。因此，中国当局完全可以把他逮捕并关进监狱。然而，由于罗类思的威胁，知县却在大庭广众之下请求罗类思原谅。"多么大的羞辱啊！教外人都说，今后再也不能同基督徒打交道了"。[88]

拉萼泥在呈基佐报告中谈到这类事情时说：

> 当时在南京有这么一位耶稣会传教士，因为他办事缺乏耐心，教徒难免受他的牵连，他本人都很困难逃避官府的追查"。[89]

这方面的原因很简单。教徒得到了上谕有条件的宽容之后，胆量越发大了起来。传教士在一旁推波助澜，教徒便公然指摘地方官拖延公布上谕的时间。此外，因为中国官吏不愿招惹来自外部的麻烦，所以，对于那些非法在内地逗留的欧洲传教士，他们只采取不闻不问的态度。可是，对于那些以外国干涉进行威胁并扇动闹事的教徒，他们可以随心所欲地进行追查。

第七节　普遍反应

一系列事件和局部性骚乱平息以后，中国官吏开始感觉到，将来迟早会有上千名教徒受到外国的保护。到那时，他们

还能管理得了这个国家吗?拉萼泥认为,骚乱仅出现在那些有传教士的地方。[90]

不久,中国政府便就此问题向外交使团的头目提出了抗议:

> 天主教内传教士所至地方,与民结怨及历年各案,种种不能相安之处,贵大臣谅素知之……。[91]

竟有不少传教士认为,《黄埔条约》第二十三款中有关禁止外国人逾越五处通商口岸的规定纯属形式,没有实际意义。因此,他们并不愿意遵守这条规定。他们认为皇帝弛教禁上谕是一纸空文,觉得中国官吏"根本不予重视"。[92]然而,大古则认为传教士的这些看法是不正确的。所有这些看法,只能说明传教士中确有忘恩负义之人。[93]

拉萼泥本人也开始担心他为中国教徒的利益去干预中国的内部事务,是否对改变欧洲传教士的处境有损无益。因为大古曾经说过:"多数传教士都错误地认为又回到了康熙时代"。[94]、[95]

中国教区出现局部性骚乱的消息很快传到了欧洲。法国报界发表了不少评论性文章及各种各样的观点。在教徒轻举妄动这个问题上(如教徒抗议、集会等),《辩论日报》指责传教士说:

> ……传教士不但不从言谈举止方面规劝教徒,反而说法国可以做他们的靠山。这种缺乏慎重的行为,不能说不是造成法国使者处境艰难的主要原因。当拉萼泥先生想同中国钦差大臣重新谈判时,他已经发现中国官员对他冷淡,并且不愿再做让步了,因为中国官员开始对以前做出的让步感到后悔了……。[96]

法国天主教报刊《日报》也发表了一些有关中国不断出现

教难的消息，但不十分确切，读来使人觉得教难复发是皇帝降谕造成的。该报编辑部还借机再次发表文章攻击基佐一贯推行的传教政策，特别是拉萼泥的持重态度。[97]

里昂《传教年鉴》在阐述自己的看法方面，表现得比较慎重。"对于在华传教士来说，皇帝的弛教禁上谕是传教方面的一次真正革命。殊不知不尽如人意的地方还是很多的"。[98]圣廷报刊在这个问题上始终保持沉默。

第八节 拉萼泥的忧虑

当时，拉萼泥还没接到斐列勒带回来的巴黎指示，因为政府只是在 1845 年 12 月底才收到拉萼泥有关皇帝降谕后中国教务的报告。

拉萼泥的所作所为，曾在法国引起了不小的反响。其原因并不难理解。例如，法国天主教界认为，他同中国官员的一系列交涉，对传教士本身来说，是有损无益的。拉萼泥在保护传教士和教徒方面做得还相当不够。法国天主教报界尤其感到不满，认为 1840 年以来，他并没有较为体面地实现应由法国人实现的神圣事业[99]的目标。此外，自由党各报刊还强调指出，拉萼泥参预传教事务是越权行为。拉萼泥在华对手还从巴黎搜集了一些如《立宪》、《世纪》等报上发表的猛烈抨击拉萼泥活动的文章，并把部分有关文章译成中文交给耆英，目的是让耆英知道法国舆论界并不赞成拉萼泥的做法，而且还说拉萼泥将被革职。[100]所有这些活动都不是公开进行的。耆英了解到这些事情后，心神不安，并且对拉萼泥的权限、能力及关系到一项共同事业的成败的拉萼泥的信誉产生了怀疑。耆英也许在想：自己是不是又上了另外一个"真盛意一拉地蒙冬圈

套"。耆英开始改变以往对拉萼泥的态度，并且在同拉萼泥的接触方面，采取互致照会的形式。[101]

拉萼泥很想以开始一些新内容的会谈来维持自己濒于扫地的尊严，遂于 1845 年 7 月 22 日[102]派加略利到广州刺探耆英等人想对法国，特别是对基督教传教采取什么对策。中国官吏在广州接待加略利时，态度十分冷淡。他们声称自己始终是法国的好朋友，但在传教问题上却又表示不愿继续谈下去。看来耆英开始退缩了。他认为自己已经尽到了最大努力，然而，这一系列努力所得出的后果却又让他感到如此恼火，以致焦虑不安。从当时的情况看，他似乎悔恨自己当初不该对拉萼泥过分让步；到头来，一片好心换来的却是帝国内地出现的诸多骚乱。他不免心灰意冷。

关于公布和执行上谕，中国人对加略利说："监督执行上谕，向来是各省督抚的事，与耆英无关。至此，耆英该做的事已经全部做完了"。[103]

拉萼泥很想为耆英进行一次全面的解释。他认为这样做是"十分必要的，不然的话，也许会有人指责耆英对基督教并非宽宏大量，说耆英不怀好意，甚至居心险恶"。[104]

加略利于 7 月 27 日返回澳门。他的广州之行不仅毫无建树，反而给拉萼泥带来一些听了让人灰心丧气的消息。在这种无可奈何的情况下，拉萼泥只好等待巴黎的指示。

拉萼泥在向基佐汇报时说："钦差大臣听到这些来自各方面的强烈反映，特别是完全出人预料地公布谕旨后在许多地方引起的反响，他感到畏惧，并且开始退缩了。这其中也许不无道理……"[105]

第九节　法国政府的支持

就在拉萼泥提心吊胆地等待巴黎指示的时候，[106]斐列勒侯爵于8月1日从巴黎回到了澳门，[107]并将路易-腓力普在1845年3月29日批准的条约副本[108]及许多政府文件交给了拉萼泥。斐列勒曾在书中这样写道："我奉政府命令，向拉萼泥转达了有关以废除禁教谕旨的谈判取代通商条约谈判的训令"。[109]

基佐对拉萼泥参预在华传教事务是充满信心的。他看过拉萼泥1844年11月1日的报告后，在还不知道后果将会如何的情况下，就以私信形式对拉萼泥做了如下答复：

> 先生，
>
> 你于1844年11月1日寄到政策司的密件已经收到。很高兴。国王政府得知这些消息时，只能感到十分满意。我从报告中隐约看出了你在同钦差大臣互通信件后取得的成果。这些成果是无可非议的，它不但会为你的使命增添光彩，而且也能为国王的统治及国王政府争得荣誉。教徒也将把这一切看作是法国的最光荣传统。
>
> 我的想法和你一样，对这种谈判应该严守秘密，直至成功都不能泄漏。不过，我急于听到喜讯，所以说，请你一定及时告诉我中华帝国政府对耆英建议持什么态度。为了继续你的多方面探索，允许你休息一段时间。不过，鉴于你返回法国需要一定时间，请你将北京朝廷的答复，通过斐列勒先生向我直接转告，他可以火速返回巴黎……。[110]

然而，基佐在新的训令中并没有做具体规定，而是让拉萼

泥通过各种途径，采取和以前相同的慎重态度，相机行事，最终顺利地达到目的。

如果政府对拉萼泥采取不赞同态度，他早就放弃这个在法国要比在中国更难处理的教务问题了。基佐在众议院上谈到法国保护传教问题时说："法国始终是外国教会的保护者。令人费解的是，法国在中国竟起不到保护者的作用"。[111]

斐列勒的归来，使拉萼泥深受鼓舞。因而，他的态度比以前更坚决了。他再也没有顾虑，再也用不着谨小慎微了。拉萼泥立即将政府批准条约的事照会耆英，同时还表示急于妥善了结一切悬而未决的问题。[112]拉萼泥从来没有像今天这么干脆果断。

第十节　拉萼泥的新要求

拉萼泥刚到中国不久，法国水师总兵士思利就曾向他提出过教务问题。士思利是这样措词的："既然中国人想赢得我们的好感，我们就应该要求他们给予信仰自由"。

当时拉萼泥也在考虑这个问题，因为他对传教方面取得的并非彻底的成功，确实不太满意。他想，以后一定要使出全部力量，争取不仅是口头上的，而且是实际的、更为广泛和彻底的在华传习基督教的自由。

他曾经这样想过："既然北京朝廷原则上同意给予信奉基督教的自由，而且法国政府又准许我在中国处理这个问题，我就要求北京采取多方面措施，使皇帝给予的这种自由付诸实践"。[113]拉萼泥这位外交家的口气和语言也随着他一系列想法改变了——从以个人名义提出建议，到正式提出要求；从请求宽待，到要求权利。[113]bis

拉萼泥为达到他的目的，于1845年8月7日同耆英开始了一系列新的交涉。拉萼泥根据传教士，特别是罗神甫(C.)信中提到的穆导沅的想法，向耆英提出了一些有待讨论的新的教务问题。

拉萼泥在报告中对基佐说："……他们(传教士)都迫切要求将谕旨公布于众，要求修建和归还原旧教堂"。[114]

下面是拉萼泥致耆英照会：

钦差大臣先生：

正如我预料的那样，得知阁下在彼此互通书信和往来接触后，想就传教自由这一重大事情上奏中国皇帝，法国皇帝陛下政府感到极为满意。

今天我还可以告诉您，法国皇帝和政府在获悉这些努力取得可喜结果时，也会高兴和满意的，而且从现在起，由我来转达法国方面的情谊。这是一种正义之举，它的成功是不容置疑的，更何况这一事业要靠您来维护。

然而，为使我对您表明的一系列看法将来免遭厄运，我认为在请阁下予以重视的同时，有必要阐述下列问题的意义：

(1) 通过回顾以往彼此通信的内容，我认为应该明确指出：今后无论在什么情况下，都不能把基督教和个别借教为非作歹、被指控犯有在西方基督教国家闻所未闻的滔天罪行的人相提并论。正如阁下常说的那样，基督教意主劝人为善，与阁下在奏折中提到的那些理应严禁的卑劣可耻行为迥不相同。我将不顾一切地坚持区分看待。相信阁下会理解的。

(2) 阁下已将皇帝谕旨正式通知各省督抚，对此我深表感谢。可是，目前各省督抚是否向下级官员传达谕旨

了呢?对于皇帝降谕这件事,平民百姓比某些地方官还清楚,因为谕旨与他们有着直接的关系。皇帝降谕弛禁天主教,平民百姓就以为今后可以放心大胆地信教了。因此,如不采取有力措施,及时向地方官传达谕旨,欣喜若狂的平民百姓会因为这一点被解送公堂,这将是令人痛心的事。如能像我提议的那样,使皇帝谕旨家喻户晓(其实,这样做不会惹出什么乱子),那么,在任何情况下都不会发生令人不愉快的事情。

(3) 听说帝国以前禁教时,不少教徒被处死或被流放。钦差大臣先生,假如真的还有被流放的教徒,那么,他们一定仰邀弛禁恩泽,渴望结束流放生活。我想,这也是钦差大臣先生的用意所在。

我认为,这些宽厚仁慈的行为正应该是您当初下定决心争取的必然结果。如果阁下有这方面念头的话,会通过这一善举赢得一切热衷于伟大事业的人的称颂。

(4) 钦差大臣先生,阁下上奏皇帝,最后得到的答复是允许自由信教。既然如此,允许中国人建堂礼拜也是毫无疑问的了。我渴望向法国政府转告这方面的保证,如果阁下能告诉我具体的保证措施,我将不胜感激。

……在期待阁下做出明确答复的同时,对于阁下严肃、诚恳地履行诺言,以及由于阁下明智和宽宏大度,中华帝国同西方基督教国家及法兰西帝国的关系得到了进一步巩固,谨向阁下表示由衷感谢。[115]

拉萼泥以信件形式向耆英提出新的要求后,又觉得通过书信商谈这些重要问题,成功的可能性不大。于是,他又派加略利前往广州同中国官员进行交涉。[116]8月12日,加略利带着拉萼泥的手谕离开澳门去广州。下面是拉萼泥手谕中的

一段话：

> 一定要在黄恩彤面前着重强调我在照会中提出的要求，尤其要坚持公布谕旨，让平民百姓家喻户晓。归还和建造教堂及释放教徒问题还在其次。近日江西发生的几起事件，使我不得不如此提出要求。让步应该是严肃的，不然就会产生弊大于利的不良后果……[117]

加略利于13日晚到达广州。通过与黄恩彤的第一次会谈，他得知耆英已经在两天前对拉萼泥做了答复。尽管耆英怀有良好的愿望，但他不得不断然拒绝拉萼泥的请求，并且讲出一定的道理。

耆英仍想把传教问题的交涉推至条约换文以后。他在致拉萼泥的照会中说："我们准备就所提的四个方面问题展开长时间和认真细致的讨论"。[118]然而，拉萼泥却拒不接受耆英的提议，他希望这件事能像在通商条约会谈结束前结束传教谈判的第一阶段那样，在条约换文前了结。

第十一节　耆英备忘录

除了正式照会拉萼泥，耆英还向他递交了一份长篇备忘录。他在备忘录中对拉萼泥所提要求做了逐条答复，同时也阐述了他做出这种不可改变的决定的主要理由。

（1）　关于基督教教义和个别基督徒的行为问题：

非法教派在中国散发经文，耆英对此并非一无所知。社会舆论认为，这些书对读者有害无益，"不少人遭受毒害……起腐蚀和毒害作用的东西，经文正本里是没有的，只有在那些暗地里印刷散发的经文中才能找到。[119]由此可见，暗中散发经文的教派，不是什么正教；暗中散发经文的人，他们的所作所

为，是与天主教教义背道而弛的，因为天主教意主劝人弃恶从善……既然有人假冒天主教徒，行扇动蛊惑之事，那么，要禁止这种犯罪行为，必然要惩办借教为非之人，必然要采取严厉措施……”

为了更清楚地阐述这个棘手的问题，耆英又进一步向拉萼泥指出：

“以中华帝国崇奉的某一种神圣的宗教信仰为例。假如有人到贵国传播这种信仰，并以传播这种神圣的信仰为名，作奸犯科，贵国肯定要惩办罪犯、禁止传播这种信仰。这是天经地义的……如果不出现这些伤风败俗的现象，信奉基督教会被视为善举，中华帝国也不会视信教为犯罪”。

看来，耆英很想提高基督教的地位，把基督教说成是神圣的正教，使之成为一种能被中华帝国接受的宗教信仰。然而，他不但无权更改中华帝国的法律，而且还要遵从。

（2） 关于张挂晓示弛教禁上谕问题：

正如耆英向拉萼泥许下的诺言那样，已将上谕恭录行知各省督抚，转饬地方官照录出示。除此之外，耆英还通知各衙署：在没有接到弛教禁上谕之前，如有教徒因信教被捉拿问罪，应在接到通知后，立即予以释放。耆英还指出：

> 如果被查拿问罪的教徒中确有假借信教公行不法，并有扇动蛊惑之事发生，看在彼此间的友情份上，我只能对你直说，中华帝国的法律是不会对这些人让步的，很抱歉，本人也不能违背国法，为这些人开脱。

其实，这个问题既是一个最容易引起争议的问题，又是一个最难解决的问题。解决这类问题，一方面要看中国地方官能否出于善意，另一方面还要看中国教徒的表现和欧洲传教士的态度是否慎重。

(3) 关于释放在押教徒问题：

总的说来，耆英很能理解拉萼泥对那些无辜被关押或流放的教徒的“怜悯之心”。然而，当有人请求将这些可怜的教徒赦免释放时，他又拒绝表态。其实，道理很简单，因为只有皇帝才有这种最高司法权。由于皇帝开恩，基督教刚刚被宽禁，耆英不可能轻易再请求做其他让步。他对这个问题的答复是：

因为这个问题涉及自古以来制定的同时也是当朝不能更改的法律，所以，我不能，而且也没有胆量奏请皇帝更改……解决这个问题的唯一办法，只能是等待皇帝开恩。

(4) 关于建堂礼拜问题：

这是个最关键的问题，因为它关系到教徒的生活和信仰。同时，这也是最难被中国法律允许、最难被地方官接受、最难得到教外人宽容的请求。

既然中华帝国的律例严禁一切政治和宗教集会，那么，基督徒的集会也不能例外，更不能允许基督徒建堂礼拜。如果允许基督徒享有这种特殊待遇，势必引起其他非法教派的嫉妒，后果将不堪设想。

在这个问题上，耆英以中法两国之间在风俗习惯方面存在一种不可缩小的差别为依据，成功地说服了拉萼泥。他指出：

中华帝国的臣民，一向信奉圣教，各地都修建了不少大小不等的庙宇寺院，不同性别和职业的人，无不虔诚信教，但是，信教却从不集会，更无借教为非之人……

以佛、道二教为例，和尚、道士一旦出家，便离开父母，不娶妻生子，一心苦修行善，过群居生活。正是因为他们清心寡欲、生活艰苦，才有人给他们修建寺庙和道观。

寺庙和道观是教徒聚集的场所，然而，信教之人却不到那里集会。天主教却与佛、道二教毫无共同之处，宣教人总希望能广泛传播天主教。起初，一些心地善良、品行端正的人入教，后来，一些图谋不轨的人也纷纷入教。如果再奏请皇帝恩准基督徒建堂集会，不法之徒和居心叵测的人聚在一起，势必继续犯罪。此外，男女混杂，也会做出伤风败俗的事情来。与此同时，也会有人捏造出各种奇怪的鬼神，编出各种各样的鬼戏……

由于天主教一度被禁，阁下为使教徒能自由传习天主教，曾经费尽了苦心。中国人口众多，有聪明人，也有糊涂人。传教士在接收中国人入教时不加区别和选择，什么人都可以入教。因此，教民不一定都是良民，犯罪和有伤风化的事情势必增多……。

我主张，允许法兰西人在五处通商口岸建堂礼拜，也允许信教为善的中国人在自己家中做礼拜。不过，由于中法两国的法律和风俗有着根本的区别，中国不允许中国教徒建造教堂和集会，否则后患无穷……禁止在中华帝国建造教堂，这和贵国禁止拜偶像和建造中国的佛、道、儒三教的庙宇一样。因为佛、道、儒三教传行贵国，肯定也会遇到许多麻烦，[120]所以，允许中国人建造天主堂，也不是一件容易事。只要阁下认真考虑，就不难明白其中的道理。[120]bis

这篇备忘录是耆英亲自起草的，它反映了耆英在处理对外事务方面的非凡才智。勒诺尔芒在书中写道："耆英对中国人的智慧和气质，看法极为准确"。[121]*

---

* 耆英备忘录中文经查未获，今据法译文意译。——译者

也许有人对耆英奉劝中国教徒(至少)在当时情况下,要十分谨慎地在自己家中做礼拜、劝他们不要建造教堂和集会等,感到不理解。其实,耆英是为了避免由于失慎而导致教外人的反抗,特别是内地的平民百姓的反抗。因为这些教外人有时甚至看到来自外国的一点点小东西的影子,都会感到不舒服,甚至无法忍受。例如,最初几个世纪的罗马教,他们就是在后来作为诵经室的私人住宅里聚会,甚至在地窖里聚会,直至公元 313 年古罗马君士坦丁大帝颁布闻名的米兰敕令。

在中国,正如李播在给范若瑟信中写的那样:

> 教徒是可以修造崇奉上帝的建筑的,但是,不能建造天主堂,因为官吏绝不同意建造如澳门或北京那样的欧洲式庙宇。至于什么形式的教堂,这无关紧要。我认为关键是要有这类场所,只要教徒能在那里聚集,拜十字架和圣像,能诵经传教……。[122]

我们应该承认,至今,基督教欧洲还有许多大小不一、外表并不显眼,看上去如同民宅的华丽教堂、修院和宗教建筑。这类建筑在大都市尤为多见。其目的无非是使教堂在战乱或冲突情况下免遭毁坏。

第十二节　加略利与黄恩彤再次会谈

这次会谈是根据拉萼泥提出的四点要求及耆英的长篇备忘录安排的。8 月 15 日举行第一次会谈时,双方所表达的观点截然不同。中国官员已打定主意,绝不对加略利再做任何让步。黄恩彤甚至气愤地多次提醒加略利说:

> 条约是联系两个帝国的唯一扭带。假如我们违背条约,你们有权提出抗议。除此之外,你们与本国内政毫无

关系，何况我们并非必须接受你们的要求。[123]

面对中国官员的强硬态度，加略利只得承认自己无法达到预期目的，因为对方完全有理由拒绝法国提出的新的要求。加略利在向拉萼泥汇报时说："如果中国人继续坚持下去，我这次旅行的目的就无法实现了"。[124]为了争取会谈成功，加略利还采取讨好中国人的办法，一再重复拉萼泥有关中国切身利益的忠告，即在欧洲列强中寻找能在新的外来侵略情况下保护中国人的盟友。

加略利还强调指出：

……除非有必要推迟换约日期，否则，一切有关天主教事务的交涉，都必须在换约前了结。为此，我曾竭尽全力向黄恩彤表明：本着我们的良好愿望解决彼此间存在的分歧，应该说是一件理所当然的事情。为了能在一个如此严肃、与众不同的对手面前争取更大的成功，在交谈中驳斥他的一些论点时，我都尽可能保持头脑冷静。

当拉萼泥提出同中国官吏重新交涉传教问题时，中国人对此是抱怀疑态度的。加略利在谈他自己的观点时指出：

我很想请阁下注意，万万不能充当不法教徒的保护人……在强调阁下在照会中提出的论据方面，我使出了全部力量……中国官吏（黄恩彤）向我证实了这样两点：

（1） 阁下关心教徒安危，已被视为企图干涉中国内部事务；

（2） 中国人根本不想再做让步，相反，他们悔恨先前所做的让步。目前他们正在设法限制这些起码的让步，直至化为乌有。除非彻底废除惩办教徒的刑法。[125]

已经陷入绝境的加略利，凭借拉萼泥的极积影响，仍在竭力争辩：

为了实现我们的愿望，我曾采用阁下在同耆英举行的第一次政治性会谈时使出的强有力推理办法，尽可能清楚地阐述宽宏大度和珍视像法国这样一个帝国的友情，对中国是何等的重要。[125]bis

拉萼泥本人也曾这样奉劝过中国人：

……让步对中国来说不是无报酬的，更不是一件与中国完全没有利害关系的事。由于中国为教徒做了些好事，赢得了西方许多国家的同情和支持。中国在不过多地参与欧洲事务的同时，还可以在欧洲，特别是法国，争取到部分朋友。此外，一旦中国因为不能满足英国的一些新的要求，同胆大妄为、令人畏惧的英国交战，这些朋友是不会袖手旁观的。[126]

一点儿不错，中国人的确顾虑重重。因为中国将来的命运究竟如何还很难说，更何况英国人一直把占据舟山作为执行《南京条约》的抵押。拉萼泥对这些事情了解得太清楚了，并且在这件事情上大作文章，最终彻底实现自己的愿望。

耆英曾经多次（特别是拉萼泥在广州做客时[127]）向拉萼泥流露其在舟山问题上的不安。基佐政府是英国的盟友，因此，法国政府实际上是不可能考虑设法阻挠这个强国执行计划的。[128]中国人对欧洲的政治一无所知，更不清楚自己国家在国际上的地位。

拉萼泥曾经这样讲过：

钦差大臣及其随员通过接触欧洲外交，很快在政治方面获得了不少知识。如果说我对他们施加了什么影响的话，只能说我曾给了他们一些忠告，并且通过对他们讲述前景，使他们对中国同世界的关系有了初步的了解。因此，用不着采取伤人的干预办法，也无需改变我最初扮演

的、甚至可以说是被动的角色，我就能比较把握地找到一个令人满意的解决办法。这也是加略利先生的愿望。这个愿望已经彻底实现了……。[129]

中国官员在拉萼泥所提新的要求面前，又一次对其中的部分要求表示基本同意，并且建议加略利为耆英用中文起草一份致拉萼泥照会草稿及钦差大臣致帝国各省督抚的通函。

在结束这第一次会谈时，中国官员还请加略利就以下几点，查阅中国律例中与之有关的条款：

(1) 禁止教徒集会。法律规定，20 人以上的集会按谋反论处。

(2) 唯有各省督抚有权准许修造宗教建筑。

加略利不但不想争论这个问题，而且还有意回避。“因为我们心里都很清楚，从皇帝目前所做的让步看，这条规定已经不存在了”。[130]

法律更不准许崇拜十字架和圣像。教徒的所有集会都将被视为谋反举动。在这关键时刻，加略利只好放弃有关赦免所有教徒的请求，强调其他方面。

加略利建议：

(1) 张示弛教禁上谕。

(2) 允许中国教徒自由建堂、集会、拜十字架和圣像，以及诵经祈祷。[131]

第二天(8 月 17 日)，中国代表又提出了一个反方案：

(1) 允许中国人在家中奉教，在自己的房屋里秘密从事宗教活动。

(2) 允许教徒集会，但每处集会的人数不得超出 20 人。

(3) 为避免舆论对基督教的诽谤攻击，绝不允许妇女参加宗教集会。

（4） 为防止民众产生排外情绪，严禁建造欧洲式教堂。

（5） 以信教为名为非作歹者，仍照例惩办。[132]

拉萼泥十分了解中国的情况。他在报告中对基佐说："中国禁止民众集会的法律规定是非常合理的，有些规定甚至可与法国的法规相比"。

加略利不但不接受中国代表提出的反方案，而且还向中国官员声明："既然如此，我马上返回澳门，这里多一天我都不留"。[133]虽然会谈面临破裂的威胁，双方仍然围绕几个最关键问题继续争论。争论的结果是，允许教徒集会，但不准外乡人参加。耆英在拒绝释放在押教徒和拒绝传教士建造教堂的同时，表示愿意再做一次让步。因为拉萼泥断然拒绝了耆英最初提出的方案，所以，他于 8 月 18 日又向拉萼泥递交了一份正式照会。

附在这份带有结论性照会上的，是耆英发给内地各省督抚的通函副本。下面是照会中的部分内容：

……自双方共商事务以来，彼此心情都是一样的，彼此间的友谊也是真诚的。在处理共同事务方面，彼此都能协调配合，共同磋商。只要是一件确实可行、与中国法律关系不大的事，我一向认真对待，而且在争取成功方面，从来不遗余力，这一方面是为了证实两国间的永恒友谊，另一方面也是为了让阁下放心。

耆英在照会中无条件地接受了拉萼泥提出的前两条要求。至于后两条要求，耆英基本上仍然坚持他在备忘录中阐明的观点。下面是耆英对第三、第四条要求的看法：

按照中华帝国的法律，凡是经皇帝御批的规定，都要在批准之日遵照执行。对于过去已经了结的事，绝不能在执行新规定过程中加以修改。因此，目前很难就赦罪一事

奏请皇帝降旨，而且也无法仰邀皇恩。当然，如果将来皇帝开恩大赦，我希望那些被视为罪犯的教徒也能获释。

至于您所提出的第四点要求，即中国人应该可以建堂集会。我认为：建堂集会，这是基督教的规定。但是，为了避免将来自己的信教活动受阻，更不应该在内地违犯治国法规。

阁下在照会中所提各点要求，我都再三考虑过，并且尽力满足……

看来这四个方面的问题都已彻底解决了，下一步要做的，只有换约和彼此互相证实友情了。[134]*

耆英在致各省督抚通函中，还扼要叙述了他和拉萼泥往来照会及加略利和黄恩彤会谈的情况。耆英指出："如有设立供奉天主处所并会同礼拜为善之人，应听凭自便……"。[135]

因为拉萼泥在他本人没有了解最后结局之前不准加略利结束谈判，[136]所以，加略利在8月21日才返回澳门，并且将耆英的照会及所附通函副本交给了拉萼泥。

拉萼泥看过照会和通函后，感到非常满意，并且立即对耆英做了答复。他不仅向耆英表示彻底满意，而且还表示同意耆英在释放在押或流放教徒问题上的看法。下面是拉萼泥复照中最重要的几段话：

……钦差大臣先生，总的说来，有关大赦一事，您不但为不能立即奏请皇帝恩准感到遗憾，而且还希望将来皇帝开恩大赦时，那些被判罪的教徒也能获释。我很钦佩，同时我也相信，在不久即将到来的万寿庆节之际，您的希望能成为现实。

---

* 照会中文本经查未获，今据法译文意译。——译者

现在，我们之间的问题都已经友好地解决了。阁下向来守信，从不食言。我因为担心出现意想不到的变化会使众人曲解彼此的用意，以致一项应该产生可喜影响的事业被不知不觉地葬送掉，所以提出了自己的一些看法。阁下认为我的这些看法与企图（哪怕是间接地）干涉我权限以外的内部事务无关，我很感谢阁下再次正确评价我的思想感情，宽恕我直言不讳。

当我向政府汇报我们的会谈结果时，政府定会看出，当问题涉及两国之间在牢固的基础上建立起来的友谊时，即便遇到一些具体困难，英明的钦差大臣也不会退缩不前……。[137]

在允许中国教徒建造教堂问题方面，中国官员措词很明确："设立供奉天主处所"，而不是"建造教堂"。当然，这样措词必然会在执行中引起争论。因为拉萼泥并不清楚措词方面存在这么大的区别，所以，他没有过分强调这个问题。"我认为这是个次要问题，我不明白'设立供奉天主处所'和'建造教堂'两者在中国人看来到底有什么区别。然而，传教士却极为重视'教堂'（天主堂）二字。"[138]

确实，在中国人看来，这两种措词在含意上存在很大的差别。建造教堂，意思是建造一座新的建筑物，一处专门用于从事宗教活动的公共场所而设立供奉天主处所，则意味在自己私宅中腾出一间与小教堂或家庭祈祷室差不多的屋子，用来从事宗教活动。这个处所大致与中国人供奉祖先的宗祠相同。

在中国，有财有势的人家，一般都在宗祠旁边设一佛堂。许多上了年纪的妇女，特别是那些完成了子女婚事的贤惠妇女，她们不再操持家务，而是开始专心念佛，就像不受教规约束的修女，早晚诵经，虔诚祈祷，苦心修行以求赎罪，转世为

人。佛堂实际就是佛教徒烧香拜佛的地方。耆英就是想让教徒设立这样的处所供奉天主。中国人的观点很明确,他们认为,能设立这样的处所就已经不错了。

中国官员在建造教堂这个问题上想法很多。他们表示同意教徒建造教堂,但教堂不能建成欧洲式的。[139]他们这样做也不是没有道理。加略利不接受中国官员提出的这一正当条件显然是错误的。

加略利在报告中说:“能够做到这一步,并非毫无困难,特别是在建造教堂方面,遇到的困难就更多了。在目前形势下,每做一件会使老百姓看上去就会联想到欧洲的影响的事,都不免要引起政府的各种疑虑”。[140]

第十三节　互换约册及缮交弛教禁上谕

《黄埔条约》换文仪式是 8 月 25 日在虎门附近中国水师提督官邸举行的。在这个具有历史意义的日期到来的前一天,拉萼泥还在法国水师总兵士思利指挥的“克雷奥巴特”号战舰上为耆英举行了一次宴会。宴会一开始,拉萼泥就把自己的佩剑赠给了耆英,以表示友好。[141]

接着,两位全权代表互换由各自国主审批的条约,并在会谈纪要上签押。[142]换文仪式结束后,中法双方代表话别。之后,他们没再见面。

耆英 9 月 8 日照会拉萼泥时,还派人转赠金黄色琥珀“朝珠”五副,分别赠给外交部长基佐、拉萼泥、水师总兵士思利、斐列勒侯爵和加略利。[143]耆英在照会中写道:“能向各位馈赠的,仅是本朝文武官员佩带的朝珠”。[144]

拉萼泥在复照中说:

我很崇拜才华出众的外交部长(基佐),因而也乐意代他向您转达他对大清帝国的敬佩之情,因为在朝廷供职的都是些功勋卓著、名扬四海的大臣;阁下的所作所为更加深了他的感情,阁下品德高贵,可谓举世无双……。[145]

法国政府曾授予耆英荣誉勋位。[146]

换文结束后,拉萼泥便差遣斐列勒侯爵将中国皇帝批准的条约带回巴黎。斐列勒侯爵是在9月1日从香港乘船回国的。[147]《环球导报》于1845年10月25日报道了这条消息,但是,该报编辑部未对这一事件做任何评论。条约带回巴黎后,法兰西国王路易-腓力普于11月22日下诏书,宣布第一项法中条约自11月22日起开始生效。[148]

由于拉萼泥的一再请求,耆英最终还是把皇帝朱笔御批的弛教禁上谕原件借给了拉萼泥。[149]

耆英在遭到政敌攻击的情况下,这份文件将对他起到一种特别重要的作用。如果没有这份能证明是皇帝旨意的真实文件,他是无法对付自己的敌人的。[150]按朝廷惯例,所有经皇帝御批的文件都应在当年年底交还朝廷。[151]因为这份文件是拉萼泥的活动及其成就的凭证,所以,拉萼泥很想把它放入法国政府档案中收藏。为此,拉萼泥曾照会耆英:

假如我现在不能拿到贵国皇帝朱批谕旨的原件,并呈送法兰西大皇帝御览,那么,我将来向皇帝汇报谈判情况时,就不能说双方是从两个帝国之间的友谊出发共同商谈的了。[152]

为了证实两个帝国之间存在这种友谊,耆英最后还是接受了拉萼泥的请求。他说:

可以将此件带回贵国,将来要求归还所有文件时,我

会把这件事解释清楚的。[153]

拉萼泥立即向基佐汇报，说这份文件已经掌握在他手中了。

“斐列勒先生动身后的第二天，一位中国官员(钦差大臣的信使)就把耆英禀文的原件送来了……我很高兴，不久就可以把这份文件带回法国，放到档案中保存了……。”[154]

法国天主教界人士对这份具有头等重要意义的历史文献极为重视。“我们希望有一天基督教的光辉普照整个中国时，这份文献能成为我们民族荣誉的最宝贵和最真实的凭证之一。”[155]

第十四节　谈判新阶段的结论

换文前夕，拉萼泥就抓住这一有利时机，首先派加略利同耆英交涉有关建造教堂问题。接着，拉萼泥本人又插手这件事，结果还是一无所获。尽管耆英有意，并且对拉萼泥一向友好，但是，在这个问题上，他却不能做出任何肯定的答复。

拉萼泥曾在报告中谈道：

> 耆英非常感人地对我说，由于我提出的种种要求，他一个星期来没能睡一个安稳觉。在这种情况下，我只能让步。再坚持下去，未免有些残忍。此外，耆英之所以抵制，他也确实是为教徒的切身利益着想。即使教徒(如我提出的要求那样)享有公开建造教堂的权利，他们也得遵守帝国法规，也只能在得到省督抚允许的情况下行使这个权利，否则就会遇到障碍和麻烦。因此，我只能在放弃这个问题的同时，最后一次恳求他秉公办事，并且对他说，我将来离开中国时，也会对他在严格执行他采取的措施方

面充满信心。耆英听到我的这些话之后，立刻同我拥抱，并许诺在他返回京城面见皇帝时，一定竭尽全力使让步范围扩大，以致极限。他还说，一定亲自努力要求释放被流放或判刑的教徒，并且按照法律程序，逐级向上提出平反要求。[156]

耆英在照会中再次肯定了他对拉萼泥许下的诺言：

……在我被召回京时，一定将近日来所谈有关天主教问题详奏皇上，以求朝廷清楚地认识到阁下在正教问题上的善意。[157]

教务谈判的第二阶段，就这样以一次新的让步宣告结束了。耆英是以妥协政策处理这个问题的。其思想基础便是儒家学说——中庸之道，也就是说，采取适当的办法处理问题。

耆英对外国外交官很和善，他一方面维护了本国的法律、主权和独立，另一方面又同法国保持了友好。拉萼泥在比较法中两国的法律和习俗时，对耆英的才干和忠诚深感敬佩。拉萼泥曾在一份报告中提请基佐注意，“事情很奇怪，中国法律和法国法律居然有相同之处”。因为中华帝国渴望维持国内秩序和社会安定，所以要求信仰外国宗教，首先要考虑适应中国社会和中国人的传统习惯问题。这是正当的，几乎与庇护七世和拿破仑在 1801 年达成的“和解协议”中的第一款相同。这项协议的第一款中规定：

只要遵守政府认为对维护社会安定是必不可少的治安管理规定，就可以在法国自由地信奉使徒和罗马传播的天主教，这一宗教还可成为公教。[158]

我们再看看中国皇帝朱批弛教禁上谕时的中国形势。半个世纪以来，整个帝国内乱频仍，动荡不安，大规模起义、秘密会社及异端教派制造的骚乱，以及近年外国的侵略，此伏彼

起。因此，我们可以把皇帝颁布的禁止一切公开或秘密、宗教或非宗教活动及查禁所有秘密会社的禁令看成是一条管治法。皇帝刚刚宣布宽禁基督教，中国地方当局就准备在守法和不召集外乡人聚会的条件下，允许教徒自由信教，其目的无非是便于警方监视、检查，甚至保护基督教、维护社会治安。

作为《和解协议》的补充条款，拿破仑又单方面订立了若干组织条款。其中第三款规定：

> 无论是外国教务会议的通谕，还是教区大会通谕，以及所有可能影响或妨碍社会治安的文件，在未经政府审查其形式是否符合法兰西共和国的法律、税收及豁免规定之前，一律不得在法国公布。[159]

耆英就是本着这种精神在他的备忘录中详细阐述有关在中国自由信教方面采取的一系列措施的。信教的具体实践中遇到的最大困难，主要反映在法律、文化、风俗及中国人对宗教信仰的概念和理解等方面的差别上。当时，中国人没有召集会议、参加集会和举行政治或宗教性会议的习惯，更没有习惯举行和参加遭受舆论谴责的男女聚会。要接受基督教，中国就必须更改法律，移风易俗。

拿破仑单方订立的附加条款的第四款规定：

> 如有神职人员胡作非为，民众可以要求行政法院予以惩办。

但是，在中国，情况就不是这样。首先，按照强加给中国的条约规定，欧洲传教士同其他外国人一样，享有治外法权。他们的利益是受帝国法律保护的，而且他们的人身是绝对不容侵犯的，是凌驾国法之上的。总之，他们要求得到中国法律的保护，反过来，他们却借口不能归顺一个拜偶像的皇帝，根本不遵守保护他们的这些法规。其实，他们只是把中国地方官看

作他们的奴仆，理所当然地应该保护他们，而他们却丝毫不承认地方官对他们有什么管束权，因为他们是欧美人，不是中国人。

可怜的中国官吏，他们有保护外国人和传教士的义务，却没有让这些人服从他们的权力。

中国不能允许传教士及其他外国人进入内地，主要就是由于这个原因。

在这种不正常的情况下，中国政府不得不采取严厉措施，避免民众奋起反抗这些蔑视中国法律和地方当局的外国人。

总理衙门给各国议办传教节略第三款规定：

> 传教士在中国居住，应照中国法律风俗，不准自立门户……教士既在中国行教，即应听地方官约束，乃竟妄自骄大，与官府抗衡，岂非自外。[160]

总理衙门重臣文祥曾对英国外交官阿礼国爵士[161]声明："请你们取消你们的条约中有关治外法权的条款好了，这样，贵国的商人和传教士就可以随便在什么地方逗留了"。[162]

拿破仑单方订立的附加条款第四十四款还规定：未经政府根据主教请求给予的特批，一律不准设立家庭小教堂或祈祷室。[163]

大清律例中也有这样一条规定：没有省督抚的允许，不得建造佛塔、庙宇、寺院及教堂。修造这类建筑物，往往需要地方官绅的支持。他们的作用很重要，不亚于欧洲市议会议员。可是，传教士和教徒常常把这些人视为仇敌！不过，在行政事务管理和公共工程建筑方面，省督抚及行政官员往往是要征求他们的意见的。没有这些人的合作，可以说，什么事情也办不成。

由于这样一种思想状况，建造教堂及其他宗教处所，特别是欧洲式的教堂，确实成了一个很大的问题。拉萼尼认为耆英的说法完全有道理。

拉否例在书中写道：

> 归根结底，就是因为传教士是外国人，就是因为他们（中国官吏）害怕归依天主教的中国人制造骚乱，担心给许许多多的秘密会社创造更便利的集会条件。[164]

总而言之，只要国家的法律能受到尊重，教徒能问心无愧地从事宗教信仰活动，耆英会允许秘密设立供奉天主处所的。拉萼尼这位虔诚的天主教徒，他本人是否也坚守一条与耆英相同的行为准则呢？拉萼尼乘坐"警笛"号做长途旅行期间，曾经邀集与他同船旅行的两名传教士，分别在1843年[165]的圣诞节和1844年[166]的复活节同他在船舱里做过弥撒。尽管他对自己的宗教信仰很虔诚，但是，他也不得不遵守政府有关禁止在军舰上公开进行宗教活动的规定。

此外，传教士的有力保护者，水师总兵士思利，他虽然到处要求信仰和传播福音的自由，但是，一旦涉及到在军舰上进行宗教活动的自由时，他也只好忠实地执行政府颁布的有关禁令。前面已经讲过，这一禁令对传教士也不例外，如乘坐"埃里戈纳"号军舰旅行的南格禄及其同伴，他们只能在天亮之前在自己的小船舱里偷偷地做弥撒。[167]任何人都不能把法律当儿戏。

在最后的几次谈判中，拉萼尼并没有向耆英强调新的让步必须皇帝御批。这不过是拉萼尼和耆英之间私下安排的事情。然而，重新奏请皇帝御批则是耆英的责任。《黄埔条约》换文十几天后，耆英向皇帝呈上了一通长篇奏折，非常详细地陈述了拉萼尼提出的新的要求。[168]

钦差大臣是在 10 月 10 日前后接到北京朝廷答复的，到了 12 月 19 日，耆英才把朝廷的答复照知拉萼泥。[169]至于为什么拖了这么长时间，原因不详。从拉萼泥的照会来看，耆英这次上奏皇帝，纯属多此一举。

拉萼泥在照会中说：

因为我没有这方面的想法，所以，接到您的照会，我感到格外高兴。其实，根本不必如照会中所谈的那样做——上奏皇帝。从阁下七月十六日（1845 年 8 月 18 日）的照会内容来看，我认为附在照会上的致省督抚通函，即使不奏请皇帝御批，也可以同样生效。[170]

第十五节　琉球事件

《黄埔条约》及弛教禁上谕一公布，闽浙总督刘韵珂便就刚刚建立的中法关系发表了看法。他认为：

法国人并非十分重视商业贸易，他们想把基督教传遍整个世界，并以此为荣……我们还是要提防教徒籍端滋事……。[171]

帝国的一位重臣采取的这项预防措施不是没有根据的，因为中国官吏对以交趾支那阿德兰主教闻名的贝汉在上个世纪末的政治活动十分了解。

当时，中国海面上停泊着许多法国军舰，巴黎外方传教会帐房李播及黟尔加助认为，这对实现他们渴望在日本建立传教区的计划是个格外有利的机会。

据洛内讲，李播和黟尔加助“与不少海军军官过从甚密，其中就有水师总兵士思利”。因此，黟尔加助[172]决定利用这次机会实现自己的计划。[173]

1844年4月28日，即拉萼泥使团到达澳门的4个月前，路璞朗舰长拜命水师总兵士思利驾“阿尔克麦纳”号（舰上有大炮30门，水兵300人），将够尔加助及其中国翻译粤〔奥〕五思旦送到琉球首府那霸港，并且不顾当地官员的反对，以先锋队的名誉，强行把他们送上岸。[174]当时，奥五思旦刚从广州监狱出来不久。他是因里通外国被中国官员判罪的，后来，由于士思利、真盛意、拉地蒙冬及路璞朗本人的积极活动，他才被释放。[175]

够尔加助在对那霸港居民作自我介绍时说：“本人不是福音传播者，是水师总兵的翻译”。[176]路璞朗舰长把这些传教先锋留在了那霸港。他本人在5月6日离开那霸港时，曾对琉球当局声明：“如果这位法国人遭到不幸，水师总兵会找你们算帐的”。洛内认为，“这道最后通牒并非无用”。[177]

军舰离开琉球之后，够尔加助又成了传教士。他迫不及待地要求地方当局允许他公开传教。并且表示：即使遭到拒绝，也要坚持下去，宁肯忍受死亡的折磨，也绝不离开琉球。[178]这么一来，警方认为必须严密监视这两个行为可疑的人，不许他们同当地居民接触。[179]够尔加助始终在对地方当局进行威胁，并且扬言另有一支法国舰队和一位法国海军高级军官不久将到琉球。[180]

德拉格拉维埃尔舰长曾在书中写道，路璞朗舰长打算为法日贸易在那霸港寻找一处存放货物的地方；[181]够尔加助却想在日本建立传教区。据够尔加助讲，传信部不但把建立传教区的任务委托给了巴黎外方传教会，而且还委托他本人，甚至由他一个人去完成这项任务。[182]

琉球这个小王国位于中国和日本之间，自公元1372年起，无论是事实上还是法律上，它都是中华帝国的纳贡国。琉

球王在海军军官和传教士的威胁下，曾经派使臣觐见闽浙总督，请求琉球王国的宗主中国皇帝予以干涉。

为此，闽浙总督及福建巡抚于1844年12月22日上奏道光皇帝，说路璞朗舰长自澳门来琉球，请琉球王准其通商贸易；因不能在此久候答复，遂将夥尔加助及奥五思旦留在琉球，直至再有战舰驶来。闽浙总督和福建巡抚还把从夥尔加助那里得到的情报禀奏了皇帝。据夥尔加助讲，鉴于琉球居中国和日本之间，是一战略要地，如同连接中国和日本的一座桥梁，英国早有占据之意。为阻止英国侵占，法国很想保护并占领琉球群岛。夥尔加助请求琉球王尽快做出决定。奥五思旦对琉球当局说，法国此次远征耗资巨大，应该严肃对待，否则后果不堪设想。

福建官吏认为这是一个圈套，认为上面提到的两个人是天主教传教士，决定拒绝他们在岛上逗留，但又无法把他们赶走。

道光皇帝看到闽浙总督的禀文后，命令耆英将琉球发生的事告知拉萼泥，拒绝法国保护或占领琉球的请求，同时请拉萼泥尽快将夥尔加助及其翻译接回。[183]

为便于耆英与法国代表交涉，闽浙总督还直接向耆英作了汇报。

因为当时拉萼泥不在中国，中国代表只好把照会交给加略利。1845年4月3日，拉萼泥途经雅加达时，加略利才把中方照会转交给他。拉萼泥在向政府汇报时说：

> 除了一些关键性问题，加略利先生在后来的几封信中还提起了"阿尔克麦纳"号战舰将一名传教士和一位中国人送到琉球一事。钦差大臣的高参曾多次就此事询问加略利。起初，钦差大臣似乎很关心此事，也许他认为将

这两个人派到琉球，是出于某种政治目的。后来，听说这两个人被捕了。不知是中国政府还是日本政府所为，因为两国政府都自以为有统治琉球诸岛的权力。此事待我下次去澳门时会弄清楚的。事情究竟会是什么样，暂且不谈，从加略利最近(2 月 13 日)来信看，琉球方面已不存在任何问题，此事大概已经被人遗忘了。先生，即使我们争取到了中国政府似乎已经给予的让步，我认为将来陛下政府的军舰最好还是拒绝将传教士送到《黄埔条约》规定禁止法国公民进入的地方去。如果法国公民故意违背协定，去冒风险，而且没有我们方面的明显参与，那么，我们的职责就应限于严格遵守那些保护和保证人身不受暴力侵犯或虐待的监护措施。[184]

中国官员并没有忘记琉球事件，而是在奉皇帝圣旨，[185]等待拉萼泥返回澳门时同他进行交涉。

《黄埔条约》换文时，耆英曾就此事照会(日期为 1845 年 8 月 10 日)拉萼泥，要求他对此事做出明确和坦率的解释，并采取和平解决的办法，以此答复闽浙总督。[186]

耆英在照会中讲：

据讲，水师总兵及其译员是在(去年)三月(4 月)间去琉球的，尽管同年秋季阁下与本人来往频繁，但阁下从未提起此事。由此可见，这些人根本不是阁下派去琉球的。彩尔加助及另外一人，他们是否已经返回澳门？[187]

水师总兵士思利出席了拉萼泥和耆英的会晤，他本人向耆英解释了法国兵船琉球之行的目的。他说："这次远征的目的不过是保障法国在这些地区的利益"。耆英干脆果断地对拉萼泥和水师总兵说，琉球不属五处通商口岸范围，因此，禁止一切外国人进入琉球。争论之中，拉萼泥多次提出了中国对琉

球的宗主权问题。

据士思利讲，夥尔加助在琉球逗留，本来是得到了地方当局允许的。两方的说法相互矛盾。

我们有必要了解一下拉萼泥在这个问题上的态度，因为他对琉球诸岛很感兴趣。在他到达中国时，曾经把琉球放在与巴西兰岛和岘港相同的位置上。下面是拉萼泥在通商条约谈判开始前两个星期呈送基佐的报告：

> ……除巴西兰岛这个可以看作我们在印度支那海域行动的据点外，水师总兵士思利还极力主张法国进入琉球群岛。这一点，阁下在这位海军军官同海军部长的通信中也可以看出。然而，尽管训令中没有提到琉球群岛，但是我认为，既然岘港都包括在内，琉球群岛也不能被排斥在我可能采取的行动范围之外。在主权方面，从岘港和琉球同中国的关系来看，它们是处于一种相同的地位的。其实，交趾支那和琉球群岛，从法律方面看，它们是纳贡国，但事实上，它们又是独立的。不过，琉球群岛名义上还是隶属日本的。从这方面来看，假如在琉球立足，将来既可以对日本帝国施加压力，同时也可以为通商贸易打开日本的大门。先生，我认为争取中国皇帝放弃琉球群岛的部分宗主权，利用中国皇帝对琉球王的影响，促使琉球王为我们的商业贸易让出一处港口，这在今天并不是办不到的。因为中国政府担心请求割让领土(中国政府认为我有这方面的打算)，所以，中国政府很可能比较容易地把远离大陆，并且是在能与中国发生直接接触的范围以外，让出一处给我们。不过，我只是受权促进在中国海域的随便什么地方占领一处作为据点，丝毫没有无限扩大我们在海外属地的权力。此外，琉球问题还没有经过相当成熟的

考虑，所以，还不必担心会失望；水师总兵士思利为我提供的资料还不足以使我认为可以顺利地进入琉球。

在这种形势下，如果事情进展顺利，我就可以在对中国政府施加影响方面采取谨慎态度，以便在巴西兰岛不能使我们满意的情况下，得以自由地在琉球群岛经商，争取中国的诚挚合作和更多的成功机会……。[188]

拉萼泥有关占领琉球群岛的计划没有实现。法国使节在同钦差大臣谈判通商条约过程中，没有提出这方面问题。因为拉萼泥很清楚中国反对割让领土，所以，当他完成了外交使命后，便心甘情愿地放弃了这个计划。此后，他也不再同意士思利继续派战舰去琉球群岛了。他在呈基佐的报告中说：

我认为，从维持我们在这里的影响着想，还是不做那种没有意义的示威演习为好。那样做的后果很难想象，只能引起中国人的不安和对我们不信任，不那么做才是最理智的办法。假如他们真心诚意地把琉球群岛送给我们，恐怕我们会对此感到很尴尬。为什么要让他们觉得我们总有一天会强占琉球呢？我们曾多次告戒传教士，要求他们采取同样的审慎态度。目前，从我们方面来讲，如果为他们（传教士）潜入中国内地提供方便，这从某种意义上说，就意味着勾结；从中国人方面来讲，这样做，他们会认为我们开了一个很不好的头，不久，他们也会以同样方式对付我们……。[189]

一星期后，拉萼泥又向基佐呈送了一份有关琉球问题的报告。他特别提到了夥尔加助的冒险行为。报告中是这样讲的：

我要说明的一点是，不久将导致令人遗憾的琉球事件与本人无关……我们同中国的各方面关系，虽然不能

说受到了损害，但是在不同程度上已经出现了变化。不管怎么说，中国坚持对琉球的主权。话说回来，如果没有一艘法国战舰的干预，这次事件只能是一次意外，这是不容置疑的。

拉萼泥希望在华传教士能清醒地认识到，无论是中华帝国的法律，还是其纳贡国的法律，都禁止传教。他说：

然而，由于我们的影响，这条法律规定刚刚被更为合乎情理的传统所取代。在这个时候，不对中国政府表示敬意、和善，而是做相反的表示，这岂不太令人遗憾了吗？[190]

拉萼泥很担心夥尔加助及其中国翻译死于非命，所以派人去寻找他们。

当然，拉萼泥很清楚，对于那些渴望到日本传教的传教士来说，琉球便是立在那里的一个路标。然而，这位法国天主教外交官却向政府提出了一些关键性问题：

我们是否可以或应该公开支持这种想法，并以我们的国旗做掩护？解决这些问题不属我的权限范围，只有国王政府才能找到解决这些问题的办法。[191]

因为耆英一再要求拉萼泥对琉球事件做出答复，所以，拉萼泥于 9 月 14 日请水师总兵士思利为他提供一些有关情况，以便答复耆英。[192]其实，拉萼泥已经在 9 月 8 日的照会中对耆英做了答复，而且还提出了下列保证：

……既然两国已经愉快地缔结了一项由两国皇帝批准的正式条约，担心缔约双方的任何一方背约都是不必要的……为使两国永久相安，解决今天出现的问题的最佳办法，就是派一艘法国战船尽快到琉球将夥尔加助及奥五思旦两位先生接回澳门……。[193]

基佐收到拉萼泥的报告后，立即致函海军和殖民部部长马科，请他认真考虑拉萼泥提出的看法。基佐在信末还附上了拉萼泥报告的副本。基佐强调：

严禁一切可能导致中国人心神不安的举动，禁上一切违犯中国法律的活动。[194]

下面是海军部长给基佐的复信：

我很赞成拉萼泥先生的看法。我在给印度及中国海域舰队指挥官的训令中指出，一定要避免一切可能引起中国人不安的示威演习，避免一切违犯中国法律的活动。我将再次嘱咐水师总兵士思利先生坚持这条行动准则。[195]

应该指出的是，当时在扩大法国海外利益的政策方面，外交部和海军殖民部之间存在很大分歧。士思利不是曾经拜命海军部(特别是在执行征服巴西兰岛计划过程中遇到困难时)"在中国海域"占领琉球群岛吗？[196]

据闽浙总督 1846 年 12 月奏折讲，[197]水师总兵士思利和舰长摄兰*抱着缔结一项通商条约的希望，曾先后于 1846 年 5 月 2 日和 6 月 6 日乘船到琉球群岛。士思利离开琉球时，将夥尔加助和奥五思旦带走了。与此同时，他却把李神甫(P. —M.)**[198]留在了琉球。这位李神甫也是巴黎外方传教会的教士。他在报告中写道：

5 月 1 日，我们乘坐的战舰驶到距琉球不远的洋面上后便停下来了，接着鸣炮 21 响，目的是告诉孤独的教士夥尔加助，已有一艘法国战舰到来。次年 9 月 15 日，摄

---

* 《筹办夷务始末》(道光朝)称总兵摄兰．——译者

** 《筹办夷务始末》(道光朝)中称伯多禄．——译者

兰舰长再次到琉球，并把同是巴黎外方传教会的教士亚皋德[199]留在琉球。[200]这位教士一到琉球就生病了，并且于 1848 年 7 月 1 日去世。李神甫却搭乘途经琉球的“辐射”号船，于 8 月 27 日离开了琉球。[201]

第十六节　拉萼泥对在华传教问题的回忆

据了解，巴黎外交部档案中，有三种以记录形式专门记载拉萼泥与耆英交涉传教问题的重要原史资料。一种是法国使华团在 1845 年 8 月 30 日，即第二阶段谈判结束后的第五天整理出来的笔记，题为《关于中国禁教法令的废除》，[202]我们称之为《拉萼泥回忆录》；其次是加略利的记述《传教问题谈判记录》(日期为 1847 年 12 月 6 日)；[203]再次是未署作者姓名的《在华天主教弛禁问题会商简史》(日期为 1847 年 12 月 6 日)。[204]

现在我们把第一种资料中最重要，同时也是最能说明问题的几段摘录下来。因为我们把它看作是一篇准确而又不带有偏见的汇报，并且是出自法国第一位使者拉萼泥之手。据葛必达讲，拉萼泥是“当时与众不同的教徒”。[205]

> 在中华帝国刚刚做出一项对基督教的未来将产生十分可喜影响的决定时，必须明确这一决定的含义和性质，我们必须指出教徒(特别是传教士)不适时宜的活动或者说过分急于求成，可能给这一决定在目前和将来的全面执行，造成的一系列障碍。

一　弛教禁上谕的意义

为了避免传教士和教徒误解弛教禁上谕，拉萼泥曾作过这样的解释：

如所周知，皇帝颁布这道谕旨，绝不是双边协议或国际义务的结果。给予教徒优厚待遇，是一种自发和自愿的行动，同时，这些优厚待遇也是在法国的唯一精神影响下取得的。为使耆英对法国的精神影响树立信心，我们进行了多次会谈。耆英认为，只有在允许帝国臣民自由信奉法兰西皇帝及其臣民崇奉的宗教信仰的同时，才能进一步证实帝国政府的善意和好感。

因此，这绝不是在正式提出某种要求的情况下，帝国政府同意做出的让步，而是慷慨的馈赠，是皇帝的恩赐，这是毫无疑问的；绝不是带有某种企图的大仁大义，而是出于善意馈赠和怀着感激之情接受下来的礼物。可以说，我们没有要求让步，因为，如果提出这类要求，反而不一定会得到满足……。

二　传教士的冒失行为

法国使团始终在埋怨传教士和受他们扇动的中国教徒，说他们缺乏慎重，破坏了融洽的关系。

弛教禁上谕刚刚在内地传开，一些传教士就高兴得不能自已了。传信部档案中应该有这方面的文字记载。他们得意忘形，主要表现在公开从事宗教活动方面。有些人甚至不想或者很少去想让步的具体内容，不考虑是否已

经合法地公布了上谕。一些惯于顺从主教的教徒还经常聚集在一起，人数多达 4—5 千。从废除康熙年间(1693年)颁布弛教禁上谕到道光年间，这段时间梦一般地消逝了，而把现在同过去衔接起来，似乎只需要一天的时间。

三 教区现状

拉萼泥十分了解中华帝国的真实处境，以及康熙皇帝驾崩后，传教在中国的地位。

这无疑是两个截然不同的时代。康熙年间对传教士非常宽容，基督教受到许多人强有力的保护。西方的传统文化，如新的宗教信仰、欧洲的传统绘画及宗教建筑风格，所有这些都是在耶稣会士的倡议和指导下体现出来的。可是，今昔对比，面目皆非。信奉基督教得到了允许，这是事实，然而，外国人仍是被拒之门外……。

很久以前开放的教堂，据说也被查封了，被捉拿的教徒被迫跨十字架，还有其他使新入教的教徒胆战心惊、使传教士感到痛心的事情发生。不过，值得注意的是，在内地，凡是有新入教教徒的地方，这些新入教的教徒因为没有受到外国人的鼓动，都能自觉地遵守上谕，因而上谕充分发挥了作用。例如在福建省的边远地区，建筑教堂没有受到任何阻碍，礼拜仪式也是自由进行的。相反地，只是那些有传教士的地方，才有阻碍、冲突和麻烦。这一事实说明，某些传教士(应该承认，大多数传教士对局势看得还是很清楚的)操之过急，步子迈得太快了，因为他们并没有认识到上谕的性质和意义，以致他们那种过分的声张和热情，妨碍了上谕的执行。

四　官吏对传教士的极大宽容

尽管存在上述事实，但是，内地绝大多数省份的督抚仍旧允许传教士在他们所辖范围逗留，只要欧洲传教士不过分抛头露面。

虽然有严肃的法律规定，但是，仍然常有天主教传教士毫无困难地潜入内地。接受他们探访的教徒虽然自身难保，可还是想尽办法给他们寻找隐避的地方；他们的圣事之所以能在暗中继续进行，也是由于地方官对他们采取视而不见的态度。地方当局只要求他们的所作所为能在大体上说得过去。只要他们今天还能这么做，不过分期望根本不可能得到的宽容，或者不倚仗某一强国要求宽禁，不以极愚蠢的行为恳求分享上谕中给予中国人的好处，他们神圣和高尚的事业都不会受到任何阻碍……。

尽管帝国的行政管理方面存在一些漏洞，但耆英对遍布内地各省的传教士的数目还是很清楚的。不过，自1840年以来，这些传教士并未遭到追查。甚至自1845年以来，除了明显不慎行为引起了司法机构的重视，传教士并没有遭到追捕。然而，部分地区类似的不慎举动屡有发生。更令人遗憾的是，这些不慎举动很可能已经威胁了取得有关张示弛教禁上谕、准许中国人公开共同信教和中断了的谈判的成功……耆英曾经讲过这样一段公道话：中国并不是在对信仰自由做出如此明确保证的时候，才准备对外国人采取更加严厉的措施的，尽管这些外国人一直无视律例。不过，他们至少还不愿被指责为企图唆使民众违法犯罪……。

五　关于江西事件

法国使者对江西所发生的一系列事件是怎么想的呢？我们知道，拉萼泥根本不赞成那些冒失传教士的做法，相反地，他对那些目光短浅的传教士的过分举动及其令人遗憾的后果很感恼火。他说：

由于没有彻底公布弛教禁上谕，负责地方行政和司法的下级官吏当然要说他们对皇帝的用意一无所知。与此同时，那些急于了解上谕并受其牧师怂恿的教徒，他们也开始了各种各样的活动。于是，一些贪婪的低级官吏便借口制止教徒的活动，请示上级，捉拿教徒。因此，出现了一些令人不愉快的事件。特别是在江西省内，这些误解是不可避免的。不过，要是能让信教的中国人同拜偶像的官吏对质，事情很快就会得到澄清。然而，事情经过并非如此，一些教徒被江西的一名高级官吏传到公堂交待违犯律例的活动。本来这是一桩很小的案子，大不了被传讯的人付一笔微不足道的罚金，事情就了结了。可是，刚刚受到一次悲惨事件冲击的江西宗座代牧穆导沅并没有如此对待所发生的事情，而是认为最合适的办法是通过一次讹诈，使被告免于刑事追究。于是，中国遣使会传教士周雅南（广州谈判期间，他曾与罗神甫(C.)一起共事过）接到穆导沅的命令后，在上谕刚刚公布时，就匆匆离开澳门前往江西求见抚台（原文如此。——译者）。他在抚台面前提到了他曾以翻译身份参加了和谈，但不说什么时候举行的和谈，并且以肯定的口气说他了解法国使节和耆英之间有关取销禁令的通信内容，甚至还以钦差大臣的

愤恨及法国使节本人的恼怒，对这位高级官吏进行威胁。总之，周雅南在同抚台谈话时表现出的那种胆大狂妄，用穆导沅自己的话讲，如果他是中国人，他本人都不能容忍。这么一种态度会引出什么样的后果，我们可想而知。与其说抚台感到奇怪，不如说他惊呆了。没有别的办法，他只好立即下令释放被传讯的人，并且非常客气地把周雅南送走了。然而，与此同时，他也明白了使他的自尊心和威严受到严重挫伤的这一系列事件应该由谁负责。中国人也和西方人一样，很想做自己国家的主人。他们不愿意把一个外国强国的名字与他们的内部纠纷扯在一起。在这一点上，中国人的态度比我们更坚定。这位抚台必然会想，究竟是一种什么样的特殊背景使得一个卑微的中国人竟无视帝国的一位高级官吏，咆哮公堂呢……中国的地方官吏是最贪婪、最贫困的。因此，他们之中的大部分人是靠受他们管治的佛教徒、儒教徒或基督教徒养活的。他们到处伸手要钱，而且不管什么钱都接受。直至今日，由于基督教徒给了他们可乘之机，他们在敲诈基督教徒方面更是变本加厉了……自从颁布了弛教禁上谕，这类以罚金了事的现象虽不多见，但在某些不能宽大处理的传教士中仍时有发生。穆导沅严禁这类事情，违者（那些向官吏付钱的人）以背教罪论处。付出几文钱就可以避免冲突，这是最起码的慎重措施。然而，就连这种如此合乎情理的行为，都要以背教罪论处，这岂不太过分了吗？

六　中国教徒对地方官的态度

弛教禁上谕颁布后，不少中国教徒忘乎所以，觉得今后可

以不受本国法律约束了。因为他们有了这种想法，所以，他们不再承认地方官对他们的管治权，而是只听命于传教士。拉萼泥认为中国教徒这种想法是不正常的，是错误的，甚至是对基督教整体利益极为有害的。

一个中国人，不管他在信仰基督教方面多么虔诚，他在本镇地方官眼里终究还是个中国人，仍然要听凭征税，这一点用不着过多重复。

假如这个人因为信奉了基督教并从教义中得到某种启示，产生某种优越感，不把拜偶像的地方法官放在眼里，再通过放肆的语言和态度表现出来（有人认为必须这么做），那么，将来遭受攻击的不仅是他个人，而是他信仰的宗教，因为帝国政府官员和负责执行上谕的官员认为，颁布上谕仅与禁教条文有关，丝毫没有修改整个法律的意味，更没有改变（教徒）与地方官之间的从属关系。传教士应该清楚地看到这几点，念念不忘，并以此去影响周围教徒的行为。要想得到更诚恳的宽容，扩大这种宽容的限度，就必须加倍克制，处处谨小慎微。要知道，所得来的宽容并不是永恒不变的权利，不是一成不变的保证，它不过是在考虑将来会有意外收获的情况下做出的一种让步。此外，将来在必要情况下，还可能把期望得到的意外收获和现在每天出现的一些明显弊端放在一起加以权衡。

正是由于这些原因，我们才不惜花费如此大的精力强调掌握分寸的必要性，强调在胜利中更要保持头脑冷静。事物的正常发展往往是这样，宽容的条例终究会不声不响、不知不觉、自动地取代先前制定的禁律，到时候，各方面的作用都会发生不同变化，传教士说出话来会更有力，可以更公开、带有更高的热情从事宣教活动……。

七 要人乡随俗

因为中国人本能地强烈反对一切与自己的观念和本民族精神不相符合的事物，所以，拉蓴泥很注意劝导传教士，希望他们尽可能做到适应和尊重中国的风俗习惯，即使是信仰方面的习惯，也不能例外。

以建造欧洲式教堂为例，固步自封的中国人连想都不会去想。如果建造欧洲式教堂的事被一位渎神官吏知道了，他肯定会立即追查并驱逐这位善良而可怜的建筑师……。

耆英担心的是，如果进一步明确表示同意，欧洲的影响会更明显地表现出来。建造中国人见所未见的宗教建筑，必然导致中国人的极大怀疑。钦差大臣非常重视这项与其名誉紧密相关的措施的精神作用，因此，他不主张（至少不能一开始就）在内地兴建或改建中国人显然看不惯的公共建筑，以免那些心存偏见和嫉恨的人看出修建这类建筑的目的……这一系列想法似乎太正确、太明智了，因此圣廷应该表示完全赞同。圣廷应该本着这种精神，明令圣部所属法国、意大利、西班牙和葡萄牙各修会修士允许中国人在不牵涉教义和风化的前提下，随便按照他们的风格和民族传统去建造教堂。教堂可大可小，就让他们根据当地的样式建造好了，那怕外观看上去像寺庙，这也无妨，只要里面放上十字架，祭台是基督教祭台就行。

……中国的地方官看到中国教徒像欧洲人那样崇拜画像，也感到很吃惊。他们把来自西方的圣像说成是番

鬼，是家神的仇敌。为什么不能在这个问题上也使地方官感到满意呢？为了这一点，寄到中国的圣像应该有更多的中国特色。黑人对黑色的圣像有着一种特殊的崇敬心理。在这里，假如我们的圣像能画得与当地人相像，那么，当地人会更虔诚地崇拜。

八　圣廷必须指导在华传教

为了建立传教区内部的正常管理制度、维护在华传教士所必须遵循的惩戒措施，拉萼泥曾致函圣廷，向教宗表达了这样一个愿望：

愿圣廷根据传信部对形势的分析，尽快着手为传信部所属各传教区制定各种明确规定……希望圣廷今后经常不断地关心中国各传教区。否则，将来发生一切事件，似乎都应由圣廷负责。因此，我们认为目前亟待解决的问题是，圣廷首先要彻底了解情况，经过认真思考，做出一些慎重稳妥的规定，而且还要使代牧主教及其领导下的传教士没有任何借口拒不执行。[206]

1845 年中国的天主教传教区状况[207]

省(区)	修　会	教　徒	中国教士	欧洲传教士
云南	巴黎外方传教会(a)	4,000	1	4(b)
四川	〃	54,000	31	10(c)
满洲	〃	8,000	1	4(d)
福建	多明我会(e)	30,000	8	8(f)
澳门(g)	葡萄牙神职班	10,000	6	20(h)
北京	遣使会(i)	20,000	4	3(j)
江西(k)	〃	10,000	10	3(l)
河南	〃	2,000	2	2(m)
蒙古	〃	4,000	5	6(n)
南京(o)	传信部(p)	62,000	5	10(q)
山东	〃	4,000	2	1(r)
湖广	〃	18,000	7	10(s)
陕西	〃	16,000	4	5(t)
山西	〃	11,000	3	6(u)
香港	〃	800	1	2(v)
账房神甫				5(w)
总　计		253,000	89	99(x)

见本书上卷所附地图及本章注[207](a)—(x)。

注 释：

[1] 耆英致拉萼泥函(1844年11月1日)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第7卷，第12—13面。

[2]、[3]、[4] 拉萼泥报告(1844年11月26日，澳门)，同上引书第7卷，第72—78面。

[5] 同上。耆英禀文(1844年12月14日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第73卷，第27面。

[6] 两广总督耆英、广东巡抚程矞采及粤海关监督文丰禀文(1844年11月23日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第73卷，第6面；法文见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第7卷，第88面。

[7] 拉萼泥报告(1844年11月26日，澳门)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第7卷。

[8] 拉萼泥报告(1844年12月6日，澳门)，同上引书第6卷，第125—128面。

[9]、[10] 同上书，第8卷，第415—416面。

[11] 基佐训令，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第7卷，第408面及以下。

[12] 德比杜尔：《欧洲外交史：从维也纳会议召开到柏林会议闭幕》，第417页。

[13] 舍费尔：《七月王朝与殖民地扩张》，载《两个世界评论》(1912年9月1日)。

[14] 耆英禀文(1844年12月14日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第73卷，第26—28面；《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷，第54面；《中国丛报》第14卷，第168—169页(1845年4月)。

[15] 见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷，第54面及A卷，第61—62面。

[16] 加略利:《法国使华团外交活动日记》(9月1日),第65页。

[17] 耆英致拉萼泥照会(1845年1月8日,见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第8卷,第365面。

[18] 耆英致拉萼泥函(日期同上),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第67面。

[19] 耆英致拉萼泥照会,见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第52面。

[20]、[21] 《中国丛报》第14卷(1845年),第192页及以下。

[22] 戴遂良:《历史课本》第3卷,第2095页。

[23] 拉萼泥报告(1845年8月30日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第4卷,第250面;又见拉萼泥的有关资料(官方通讯)第2类,第163页。

[24] 耆英致拉萼泥函(12844年12月22日),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)A卷,第55面。

[25] 拉萼泥报告(1845年8月29日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第20面。

[26] 同上(1845年9月10日,澳门),见上引书第9卷,第185—189面。

1929年北京故宫博物院收藏的官方资料被发掘后,公布了高级官吏的许多禀文,其中包括耆英的全部禀文及《筹办夷务始末》中的上谕,从而推翻了从前的一切假说. 见《筹办夷务始末》(道光朝)第73卷,第2—3面。

[27] 李播致拉萼泥函(1845年3月24日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)B卷,第233面。

[28] 拉萼泥报告(1845年8月30日,澳门),见前引书。

[29] 加略利呈基佐报告(1845年1月30日,澳门),见《巴黎外交部档案——政治通讯》第2卷,第31面。

[30] 拉萼泥报告(1845年4月3日,雅加达),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第4卷,第237面。

[31] 玛斯:《中国与基督教列强》第2卷,第309页。

[32] 李播致巴黎外方传教会神学院负责人函(1846年4月20日,澳门),见《巴黎外方传教会档案》第304卷,第1337页(引自洛内:《贵州传教史》第1卷,第169页注1)。

[33] 拉萼泥报告(1845年8月30日,澳门)。

[34] 加略利:《传教问题谈判记录》,见《巴黎外交部档案——政治通讯》第3卷,第192面。

[35] 拉萼泥致耆英照会(1845年7月15日),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第58面。

[36]、[36]bis 拉萼泥报告(1845年8月30日)。

[37] 李播致拉萼泥函(1845年4月8日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》B卷,第235面。

[38] 拉萼泥报告(1845年9月10日,澳门)。

[39] 关于这位与其说在华从事了近40年政治活动,不如说从事了近40年传教活动的高级教士,我们将在结语部分的注释中详加介绍。

[40] 范若瑟致李播函(1845年4月16日),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第194—195面。

[40]bis 帐房神甫李播也收到了许多有关四川各教区在弛教禁上谕公布后的情况的汇报。其中部分材料见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)B卷,第128面。

[41] 罗类思致传信部部长枢机主教函(1845年9月28日,上海),见传信部档案《传信部议事记录》第9卷,第804—809面。

[42] 《中国丛报》第14卷,第199页及以下(1845年)。

[43] 拉萼泥报告(1845年8月30日);费利恰尼致拉萼泥函(1845年7月18日,香港),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)B卷,第98面。

[44] 费利恰尼呈拉萼泥报告(1845年8月12日,香港),见传信部档案《传信部议事记录》第11卷,第93—96面。

[45] 盛若翰致拉萼泥函(1845年6月2日,香港),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)B卷,第63面。

[46] 古伯察:《基督教在中国》第4卷,第412页。

[47] 高神甫(1803—1853),1838年入巴黎外方传教会时已被祝圣司铎,翌年抵达澳门,被任命为朝鲜宗座代牧,1843年被祝圣为主教。这位高级教士是由朝鲜第一位法籍司铎金安德带到朝鲜的。后来,金安德被朝鲜当局逮捕,并于1846年处决;7年后,高神甫客死汉城。见洛内:《外方传教会回忆录》第2卷,第244页及以下。

[48] 高神甫函,见《传教年鉴》第XVIII卷,第76—83页(1846年)。

[49] 拉萼泥致耆英函(1844年12月25日,马尼拉),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第8卷,第377—378面;《耆英奏比利时求市请旨办理折》,见《筹办夷务始末》(道光朝)第74卷,第8、16、18面。

[50]、[51] 加略利致法国驻布鲁塞尔大使比尼尼侯爵函(1846年6月26日,巴黎)。黄恩彤致加略利函(1845年3月5日)。这些文献资料均收藏在布鲁塞尔外交部档案馆内(中国,N. A. 2703,B. 1746)。

[51]bis 马热罗致拉萼泥函(1845年8月23日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)B卷,第101面。

[52] 拉萼泥报告(1845年8月28日,澳门),见前引书第4卷,第3面。

[53] 《在华天主教弛禁问题会商简史》,见《巴黎外交部档案——政治通讯》第3卷,第206面及以下。

[54] 指《辩论日报》发表的文章。

[55] 正统派是在1830年7月革命以后形成的,它拥护波旁长系的王朝统治,反对出身波旁晚系的路易—腓力普登基。

[55]bis 当时,法国政府甚至还派代表去罗马同圣廷磋商有关关闭耶稣会士在法国创办的学校问题,这就是教育自由方面出现冲突的后果。

[56] 高乐:《法国在华护教权的起源》,载《美国国际法杂志》(1940年7月)。

[57] 勒诺尔芒:《法国获准在中华帝国自由奉教的谈判》,载《通

讯员》杂志(1846 年 2 月 10、3 月 25 日)。

[57]bis 改宗并不是变节行为。

[58] 《传教年鉴》第 XXI 卷,第 20 页(1849 年)。

[59] 加略利:《传教问题谈判记录》,见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 3 卷。

[60] 李播致范若瑟函(1845 年 9 月 4 日),见《巴黎外方传教会回忆录》第 325 卷,第 109 页,引自洛内:《贵州传教史》第 1 卷,第 165 页。

[61] 大古:《第一个法国使华团》,载《两个世界评论》(1862 年 6 月 1 日),第 667 页。

[62] 《在华天主教弛禁问题会商简史》。

[63] 拉否例:《当代中国》,第 132—133 页。

[64] 费利恰尼致里昂传信慈善会会长函(1846 年 1 月 29 日,香港),见传信部档案《传信部议事记录》第 11 卷,第 1025 面及以下。

[65] 加略利:《传教问题谈判记录》。

[66] 两位中国教徒致穆导沅函摘录,见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 4 卷,第 247 面。

[67] 李播致范若瑟函(1845 年 9 月 4 日,澳门),见《巴黎外方传教会回忆录》第 325 卷,第 109 页,引自洛内:《贵州传教史》第 1 卷,第 165 页。

[68]、[69] 古伯察:《基督教在中国》第 4 卷,第 412、413 页。

[70] 《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 4 卷,第 267 面及以下。

[71] 李播致巴黎外方传教会神学院院长函(1845 年 9 月 27 日,澳门),见《巴黎外方传教会回忆录》第 304 卷,第 1173 面,引自洛内:《贵州传教史》第 1 卷,第 167 页。

[72] 穆导沅致罗神甫函(1845 年 5 月 26 日,江西),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 4 卷,第 329 面。

[73] 《遣使会回忆录——中国》第 3 卷,第 201 页。

[74] 穆导沅致安若望函(1845 年 7 月 13 日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 4 卷,第 248 面。

[75]、[76] 前引穆导沅致罗神甫(C.)函。

[77] 《遣使会回忆录——中国》第3卷,第201页。

[78] 前引穆导沅致安若望函。

[79] 加略利呈拉萼尼报告(1845年8月18日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第119—137面。

[80] 同[77]。

[81] 同[75]。

[82] 《遣使会回忆录——中国》第3卷,第202页。

[83] 罗神甫(C.)致传信部函(1845年11月30日,澳门),见传信部档案:《传信部议事记录》第11卷,第863面。

[84] 《遣使会回忆录——中国》第3卷,第204页。

[85] 穆导沅的领衔主教教名。

[86] 罗神甫致拉萼尼函(1845年8月3日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第4卷,第263面及以下。

[87] 果真只因为这一点吗?是否还有其他更能说明问题的原因呢?

[88] 鄂尔壁函(1845年7月26日,江南),见《中国新教区通讯》第1卷,第368—374页。

[89] 拉萼尼呈基佐报告(1845年9月10日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第183—190面。

[90] 拉萼尼使团报告,见上引书第4卷,第270面及以下。

[91] 《总理各国事务衙门给各国议办传教节略》(1871年),见《巴黎外交部档案——政治通讯》第49卷,第67面及以下。

[92] 史式徽:《江南传教史》第1卷,第77页。

[93] 大古:《第一个法国使华团》,第667面。

[94] 勒鲁:《拉萼尼在华使命》,载《传教史杂志》(1934年3月)。

[95] 大古:《第一个法国使华团》。

[96] 《辩论日报》(1845年2月10日)。

[97] 《日报》(1846年2月10日)。

[98] 《传教年鉴》第XXI卷,第22页及以下(1849年)。

[99] 阿诺托:《法国殖民地和法国世界扩张史》第5卷,第375页。

[100] 拉萼泥呈基佐报告(1845年8月10日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第8卷,第416—422面。

[101] 同上。

[102] 戈斯-阿乔夫:《1844—1846年耆英-拉萼泥谈判》,第93页。

[103]、[104] 拉萼泥呈基佐报告(1845年8月30日,澳门)。

[105]、[106] 拉萼泥使团报告(1845年8月30日),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第4卷,第167面及以下。

[107] 斐列勒:《一个在华法国使团》,第370面。

[108] 《巴黎外交部档案》(拉萼泥、使华团及其他官方通讯)第二类,第183—184页。

[109] 斐列勒:《一个在华法国使团》,第351页。

[110] 基佐致拉萼泥秘信(1845年4月10日,巴黎),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第8卷,第89面及以下。

[111] 基佐:《路易-腓力普时代的法国》,第56—57页。

[112] 拉萼泥致耆英照会(1845年8月5日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第30—31面。

[113]、[113]bis、[114] 拉萼泥呈基佐报告(1845年8月30日)。

[115] 拉萼泥致耆英照会(1845年8月8日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第81面及以下。

[116] 拉萼泥呈基佐报告(1845年8月30日)。

[117] 拉萼泥给加略利的手谕(1845年8月12日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第108—110面。

[118] 耆英对拉萼泥前一次照会的第一次答复,见上引书第4卷,第281面。

[119] 大概指17—18世纪耶稣会士学者、汉学家在中国文人的协助下编写或翻译成中国文言文的第一批书籍。

[120] 很显然,当时中国人对16世纪法国的宗教战争一无所知。

[120]bis 耆英备忘录，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第4卷，第282面及以下。

[121] 勒诺尔芒：《法国获准在中华帝国自由奉教的谈判》。

[122] 李播致范若瑟函(1845年9月4日，澳门)，见《巴黎外方传教会回忆录》第304卷，第1173页，引自洛内：《贵州传教史》第1卷，第166页。

[123]、[124]、[125]、[125]bis 加略利呈拉萼尼报告(1845年8月18日)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷，第119面及以下。

[126] 拉萼尼呈基佐报告(1845年8月30日)。

[127] 拉萼尼呈基佐报告(1845年11月26日，澳门)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第7卷，第72—78面。

[128] 拉否例：《法国的亚洲政策》，载《两个世界评论》(1858年3月1日)。

[129]、[130]、[131]、[132]、[133] 拉萼尼呈基佐报告(1845年8月30日)。

[134] 耆英致拉萼尼照会(1845年3月18日)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷，第152—155面。

[135] 耆英咨文，见上引书第4卷，第289面、第9卷，第157面。

[136] 拉萼尼致耆英照会(1845年8月22日)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷，第161—164面。

[137]、[138] 拉萼尼呈基佐报告(1845年8月30日)；传教士就这一问题写给拉萼尼的大量信件，见上引书，B卷。

[139]、[140] 同[123]。

[141] 拉萼尼呈基佐报告(1845年8月29日，澳门)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷，第20面及以下。

[142] 见上引书，A卷，第127面。

[143] 耆英致拉萼尼照会(1845年9月2日)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第8卷，第112面；拉萼尼呈基佐报告(1845年9月6日，澳门)，见同书第8卷，第111面。

[144] 前引耆英致拉萼泥照会(1845 年 9 月 2 日)。

[145] 拉萼泥致耆英照会(1845 年 9 月 6 日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 8 卷,第 115 面。

[146] 《万国日志》(1845 年 11 月 15 日),第 169 页。

[147] 斐列勒:《一个在华法国使团》,第 370 页。

[148] 国王诏书,见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 1 卷,第 266 面及以下。

[149] 拉萼泥致耆英照会(1845 年 9 月 3 日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 4 卷,第 296 面。

[150] 拉萼泥呈基佐报告(1845 年 8 月 30 日)。

[151] 耆英致拉萼泥照会(1845 年 9 月 10 日),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 4 卷,第 304 面。

[152] 同[149]。

[153] 同[151]。

[154] 拉萼泥呈基佐报告(1845 年 9 月 10 日),见前引书第 4 卷,第 292 面。

这份珍贵的资料肯定被拉萼泥带回巴黎交给外交部了。不是拉萼泥本人,就是加略利把这份资料连同圣旨正本一起带回法国的。拉萼泥呈基佐报告(1846 年 5 月 7 日,开罗),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 9 卷,第 450 面。我们曾多次到外交部档案馆查找这部分原史资料,虽然是在档案馆工作人员的帮助下,但最终还是没有找到。

[155] 勒诺尔芒:《法国获准在中华帝国自由奉教的谈判》。

[156] 拉萼泥呈基佐报告(1845 年 8 月 30 日)。

[157] 耆英致拉萼泥照会(1845 年 9 月 2 日),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 4 卷,第 298 面。

[158] 卡普拉拉:《和解协议》,第 5 页。

[159] 1801 年“和解协议”以后发表的《附加条款审查》,第 5—6 页。

[160] 《总理各国事务衙门给各国议办传教节略》(1871 年),见

《巴黎外交部档案——政治通讯》第49卷，第76面及以下。

[161] 阿礼国(1809—1897)，1844年来华，任英国驻福州、上海、广州领事；1865年后始任驻华公使；1871年返回英国。见库寿龄：《中国百科全书》，第11页。

[162] 赫德：《"这些从秦国来"：中国论集》第69页；马士：《中华帝国对外关系史》第2卷，第220页。

[163] 《附加条款审查》，第75页。

这些条款，圣廷从未予以认可。我们援引其中的几段，仅想对比一下法国或中国在19世纪教会问题方面的倾向，并无其他用意。

[164] 拉否例：《法国与中国》，第IX页。

[165] "……不过，我们倒是有幸做弥撒：夜间，两个人在小房间里祈祷，另外一个人在第二天早晨的8点至9点到大使(指拉萼泥。——译者)的房间去做"。见鄂尔璧函(1843年12月30日，特纳里夫圣克鲁斯湾)，载《中国新教区通讯》第1卷，第84页。

[166] "……乘坐'探索'号的神甫们却始终没有做弥撒的机会……"。

"其实，这种愉快的时候并不多，更谈不上使团的全部成员参加复活节的祈祷了"。见葛必达函(1844年4月14日，"警笛"号)，载上引书第1卷，第110页。

"……4月6日上午10点钟左右，我们又张帆启航了，……我们没有在停泊处欢度复活节，这一天是以一种从未有过的方式度过的，当然这也不是所有人的愿望……"见辛斐禄函(1844年4月12日)，载前引书第1卷，第106页。

[167] 高龙倍：《江南传教史》第3卷，第10页；南格禄及其两位同伴的许多信件，载前引书第1卷。

[168] 耆英禀文(1845年9月20日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第74卷，第22—24面。

[169] 上谕，见《筹办夷务始末》(道光朝)第74卷，第25—26面；耆英致拉萼泥照会(1845年12月19日)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷，第332—333面。

［170］ 拉萼泥致耆英照会(1845 年 12 月 25 日，广州递交)，见上引书第 9 卷，第 334 面。

［171］ 刘韵珂禀文(1846 年 1 月)，见徐特立等编《鸦片战争》第 6 卷，第 383 页；《法国对中国传教区的保护》，载《探讨》(1896 年 1—4 月)，第 650—662 页。

［172］ 夥尔加助(1816—1883)，生于凡尔赛，1842 年入巴黎外方传教会时已升为司铎；1843 年抵澳门，后罗马决定让他返回欧洲。见洛内《外方传教会回忆录》第 2 卷，第 251—252 页。

［173］ 洛内：《外方传教会通史》第 3 卷，第 203 页及以下。

［174］ 传信部档案《传信部议事记录》第 12 卷，第 18—19 面。

［175］ 奥五思旦不久被祝圣为司铎。见洛内：《外方传教会通史》第 3 卷，第 204 页。

［176］ 南格禄函(1844 年 6 月 4 日，江南)，见《中国新教区通讯》第 1 卷，第 125 页。

［177］ 洛内：《外方传教会通史》第 3 卷，第 203 页及以下。

［178］ 耆英致拉萼泥照会(1845 年 8 月 10 日，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 9 卷，第 172 面。

［179］ 夥尔加助致李播函(1845 年 8 月 12 日)，见《传教年鉴》第 XVIII 卷，第 363—383 页(1846 年)。

［180］ 加略利：《中国外交书信集》，第 255 页注释 A。

［181］ 德拉格维埃尔：《中国之行》第 2 卷，第 87 页。

［182］ 夥尔加助致传信部函(1852 年 4 月 19 日)，见传信部档案《传信部议事记录》第 14 卷，第 835—836 面。

［183］ 刘韵珂禀文(1844 年 12 月 22 日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第 73 卷，第 33—34 面。

［184］ 拉萼泥报告(1845 年 4 月 3 日，雅加达)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 4 卷，第 238 面及以下。

［185］ 上谕(1845 年 5 月 9 日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第 74 卷，第 18—19 面。

［186］ 拉萼泥报告(1845 年 8 月 30 日，澳门)，见《巴黎外交部档

案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第165面及以下。

[187] 耆英致拉萼泥照会(1845年8月10日)。

[188] 拉萼泥报告(1844年9月22日,澳门),见上引书第6卷,第107—108面。

[189] 拉萼泥报告(1845年8月30日,澳门),见上引书第9卷,第165面及以下。

[190]、[191] 拉萼泥报告(1845年9月8日,澳门),见上引书第9卷,第182面及以下。

[192] 拉萼泥致士思利函(1845年9月14日,澳门),见上引书第9卷,第183面。

[193] 拉萼泥致耆英照会(1845年9月9日),见上引书A卷,第149面。

拉萼泥在这件法文照会的末尾提到琉球群岛的主权问题时说:"在这里提起琉球群岛似乎没有必要,但是,琉球诸岛究竟属于哪个国家,这在某种意义上看,倒是一个值得怀疑的问题……"加略利在把这件照会翻译成中文时,略过了这个争论的主题没译。见加略利:《中国外交书信集》,第255—256页。

[194] 基佐致海军及殖地部长函(1846年1月23日),见《巴黎外交部档案——政治通讯》第2卷,第86面。

[195] 海军及殖民地部长给基佐的复信(1847年2月21日),见上引书第2卷,第87面。

[196] 前引舍费尔:《七月王朝与殖民地扩张》。

[197] 刘韵珂禀文(1847年1月5日),见《筹办夷务始末》(道光朝)第77卷,第6—9面。

[198] 李神甫(P.—M.)(1821—1860),1844年入巴黎外方传教会,同年抵澳门;1858年英法联军进攻广州时,李神甫被任命随军神甫。见洛内:《外方传教会回忆录》第2卷,第396页及以下。

[199] 亚臬德(1813—1848),1844年入巴黎外方传教会,1846年被派往澳门。见上引洛内书第2卷,第2页。水师总兵士思利等呈传信部有关为传教士所做工作的汇报(1847年5月10日),见传信部档案

《传信部议事记录》第12卷，第18面及以下；李神甫函(1849年1月27日，香港)，见《传教年鉴》第XXI卷，第236—256页(1849年)

[200] 刘韵珂禀文(1847年1月5日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第77卷，第6—9面。

[201] 刘韵珂禀文(1847年1月9日)，见上引书第79卷及前引李神甫函。

[202] 《关于在华禁教法令的废除》；拉萼泥使团报告(1845年8月30日)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第4卷，第267面及以下。

[203] 《传教问题谈判记录》，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第3卷，第189—198面。

[204] 《在华天主教弛禁问题会商简史》，见上引书第3卷，第200—217面。这一文件的副本已被收入《回忆录及文件》(第5卷第205面及以下)部分。

[205] 葛必达函(1843年12月25日)，见《中国新教区通讯》第1卷，第81页及以下。

[206] 这可以说是中法宗教关系史方面最有价值的一份资料，它明确反映了法国这个传教国家的真正天主教精神。这种精神无论是在理论上还是在实践中，都符合天主教使徒教义及传教原则和计划。

拉萼泥在这篇回忆录中表现出的那种基督教和天主教的开阔思想，是与当时神职人员和中国教徒的共同心愿相一致的，这一点，我们今天通过翻阅传信部档案中保存的大量致圣廷联名书信，已经得到了证实。

我们还发现，拉萼泥的回忆录和耆英的备忘录在构思方面也很一致，并且容易理解。这两篇回忆录的基本点是，以长远的眼光和审慎、稳重的态度正视舆论，同时也对未来充满信心。

[207] 此表系根据拉萼泥使团统计作成，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)B卷，第3—4页。

(a) 巴黎外方传教会。

(b) 宗座代牧袁绷索、丁神甫、彭神甫(J.)及文神甫。

(c) 宗座代牧马神甫(J.)、副理主教范若瑟、陈神甫、艾神甫、徐神甫、赵神甫、罗神甫(Ch－R－A)、周神甫、秦神甫、及孟神甫。

(d) 宗座代牧方济各、宝神甫、张神甫及袁神甫。

(e) 菲律宾群岛西班牙多明我会士。

(f) 宗座代牧赫穆拉〔马德赉编《汉学杂纂》第38卷中并未出现此人。据马德赉讲，此人大概是罗神甫(R.－J.)，1803年被祝圣为主教，卒于1849年〕、副理主教高弥格尔、约尔达、奥尔图扎尔、科尔泰尔、泽神甫、罗萨达及周神甫。

(g) 澳门主教府是继果阿主教府之后于1576年按教规建立的，是远东的第一个主教府。1856年北京、南京主教区被撤消后，澳门便成了中国唯一的主教区，直至1946年重建中国天主教会体制。

(h) 主教马热罗。因为澳门教区是果阿的副主教区，葡萄牙传教士经常在这两个教区流动，所以，这个数字不大准确。中国教士均被派往当时法律上隶属澳门教区的广东省和江西省。

(i) 遣使会会士基本都是法国人。

(j) 代理主教赵神甫(葡萄牙人)、林安当及吴神甫(A.－V.)(法国人)。

(k) 当时江西和浙江同为一个教区。

(l) 宗座代牧和广德、顾铎德及罗安当。

(m) 宗座代牧安若望及石伯禄。

(n) 宗座代牧孟振生、秦神甫、盛若翰、古伯察、羊铎及孔神甫。

(o) 或称江南。

(p) 直属罗马传信部的传教会，其传教士多为意大利方济各会会士，也有人称之为意大利传教会。

(q) 宗座代理罗类思。该教区有7名法国耶稣会士：南格禄、李秀芳、艾方济、郎怀仁、鄂尔璧、葛必达及笪良仁；两名意大利方济各会会士：比安凯里和徐类思。徐神甫最初似乎在湖南，1848年才到江南。

(r) 副理主教江类思。该教区的宗座代牧一直由罗类思充任。

(s) 宗座代牧多肋、赵方济(此人在湖广传教时，称马神甫。——译者)、诺韦拉、龙保理、卡普里利、莫雷蒂、方来远、伊尔代利及董文芳。

(t) 宗座代牧冯尚仁、高一志、皮乌斯、阿洛伊居斯及阿戈斯蒂奴斯。

(u) 宗座代牧杜主教、伊卢米纳图斯、西尔韦卢斯、伊尔米亚、木扎、桑德里尼及多米尼。

(v) 布法及曼杰里。

(w) 各教区帐房神甫：费里恰尼，传信部代表，曾任香港宗座监牧；莱伊塔，葡萄牙教区代表；罗神甫，法国遣使会代表；李播，巴黎外方传教会代表；罗德里格斯，西班牙传教士代表。

(x) 40 名法国人，其中 19 名巴黎外方传教会传教士，14 名遣使会士和 7 名耶稣会士；28 名意大利人，其中有方济各会士和几名那不勒斯圣家学院成员；22 名葡萄牙人，其中有遣使会士和教区神甫；9 名西班牙多明我会士。

第六章　传教士的不满情绪及谈判的最后阶段

（1845年12月8—30日）

当时中国的政治形势和社会状况，还不适合张示弛教禁上谕。况且，这类上谕一旦公诸于世，隐居内地的大批传教士将被立即逐出。相反地，假如地方官没有比上谕更严厉的规定的"逼迫"，他们仍会对传教士隐居内地这件事采取视而不见的态度。

拉萼泥对传教士的再三恳求无可奈何，只好答应。他认为，要想争取更彻底的满意，还是应该重新进行交涉。于是，12月8日至30日间，中法双方又举行了最后几次谈判。

在交涉英国军队撤出舟山和广州内城对英国人开放的问题上，气氛有些紧张，德庇时和耆英之间的关系也因此而受到了影响。

中英关系出现紧张，这使拉萼泥很感为难，因为《黄埔条约》的订立和弛教禁上谕的颁布，都是拉萼泥同耆英密切合作的结果，这些不仅肯定了中法友谊，而且还充分说明了中国再次遭受英国入侵时，中国有希望得到法国方面的援助，或者至少可以希望法国居间调解。不过，拉萼泥的任务仅仅是同中国政府缔结一项普通的通商条约。因此，他感到进退维谷，只好在传教问题得出结果之前，匆匆忙忙离开中国。他并不愿意看见自己的国家卷入一场新的中英冲突。

第一节 拉萼泥访查通商口岸及其对教区的印象

拉萼泥在返回法国之前，很想亲眼看看中国刚刚对西方开放的各口岸情况。他就此事照会耆英说：

钦差大臣先生，

到目前为止，我们之间的事务已经愉快地处理完毕……

只要友谊能在我们的记忆中永存，法中两国就会更加和睦相处。

在我告别阁下离开中国之前，我很想访问北部几处通商口岸，亲自调查分析，以便考虑将来同这几处口岸建立什么性质和规模的联系。

我准备明天开始这次访问，争取在11月中旬结束。访问结束后，我希望有机会再次同您见面并向您告别，然后启程回国，向皇帝陛下汇报我所做的一切和取得的成绩……[1]

其实，耆英在接到拉萼泥这件照会前不久，已经对他的这次访问有所耳闻。耆英甚至还通知各有关口岸督抚，要对法国全权代表采取冷淡态度，只有在对方提出请求的情况下才能与之接触。[2]

1845年9月11日，拉萼泥在使团成员陪同下，携带家眷乘坐水师总兵士思利指挥的"克莱奥帕特尔"号战舰离开澳门。10月2日拉萼泥一行到达舟山时，受到了舟山英国占领军最高指挥官海军上校坎贝尔的热烈欢迎。[3]

一　拉萼泥在舟山、普陀和宁波

通过参观舟山，拉萼泥看出英军在舟山的设施全是临时的，而且正在准备撤出。法国使节借察访舟山等口岸的机会，还游览了风景秀丽的普陀岛。中国佛教胜地除西藏外，普陀该是最著名的了。普陀寺的主持是一位方丈，有弟子三千。

普陀山有 70 座宏伟壮观的佛塔和寺庙，其中最古老的建筑可上溯公元 848 年。所有这些都充分显示了最初几个世纪中国人的聪明和才智；同时，这些宗教建筑也是历代帝王、官绅和艺术大师不断修建并保存下来的。[4]

> 看来，由于从前香火旺盛的寺庙日趋衰败以及中国民众目前表现出的冷漠态度，佛教和佛门弟子也彻底失去了声誉……。[5]

拉萼泥游览宁波时，宁波主教顾铎德曾借此机会请求拉萼泥同地方官交涉“归还”教堂问题。然而，法国全权代表在同中国官吏接触中，“只字未提”。[6]

10 月 27 日，法国外交官一行及舰队（战舰 6 艘）抵达上海。它们的目的“不是轰炸城市，而是炫耀自己”。[7]

二　上海传教士和教徒的态度

罗类思及上海传教士一直在热切盼望法国使节的到来，目的就是想通过拉萼泥的活动，解决归还教堂和公墓问题：

（1）　归还 17 世纪由意大利耶稣会士潘国光在上海修建的著名天主教教堂。[8]这座教堂是雍正年间教难时，被中国官吏没收并改为庙宇的。[9]

(2) 归还旧耶稣会士公墓[10]及其他教堂。[11]

葛必达神甫曾在信中写道：

我们焦急地期待拉萼泥先生来上海。如果能通过他的调解，归还上海老天主堂及所属房屋，那就太好了。据当地流传的预言讲："改作庙宇的天主堂，今年就能还给教徒。"

葛必达还编造了这样一段瞎话："最后一位传教士在离开这座老天主堂时说：'今天白的（欧洲人）对红的（身红色官服的中国官吏）让步，百年之后，红的就该向白的让步了。'听说过这段预言的上海教外人，无不期待这座天主教堂重归原主。"[12]

南格禄在信中也曾流露出类似的愿望：

前不久，我在上海看了旧神甫公墓。公墓位于郊外一个似乎并非最安静的地方。那里没有特别引人注目的东西，只有一个石板砌的祭坛，上面刻着耶稣会士的人数……我也看了上海的大佛塔，因为这座塔过去曾是教堂，所以，直到今天教外人仍称之"天主堂"。虽然塔里摆满了佛像，但是，我们完全有希望在拉萼泥的帮助下，使它归还原主。我准备利用法国使节参观上海的机会，请他帮助收回神甫这两份财产。[13]

主教、传教士、法国水师总兵，乃至英国领事，无不坚信法国使节能在上海的活动取得"迅速、圆满的成功"。[14]

拉萼泥并不情愿为传教士提出这类要求，他知道上海道台不会做出这方面的让步。

在上海，我受到了罗类思主教及其教区传教士的最热情欢迎和最殷勤款待。我的到来，使他们产生了种种希望。然而，我又无法使他们的希望变成现实。他们希望归

还教堂，可是，这座教堂早被改作寺庙了，里面供的是佛教徒崇拜的一位英雄。此外，这座教堂已经成了上海最大的一座寺庙，每年都要在这里举行秋祭。[15]

法国使节并非不知道葡萄牙“保教”权的规定——中国教区及远东其他教区的财产，都是葡萄牙帝国的财产。从法律上看，江南教区（应该说南京主教区）是属于葡萄牙的，圣廷只是把它暂时委托给罗类思管理，因此，这个教区的法国耶稣会士所扮演的角色，充其量不过是罗类思的普通助手。于是，拉萼泥又从正义的角度提出了他对这个问题的看法：

假如我们不是通过正当途径，而是作为特殊和例外的让步将这座教堂收回了，那么，这座教堂究竟应该归还给谁？是还给法国教徒呢？还是还给意大利或葡萄牙教徒？他们之中究竟谁有收回这座教堂的权利？把它归还中国教徒吗？也许这是唯一能被采纳的办法。

总之，慎重的法国外交官是不同意以某种借口要求道台做出这种不妥当让步的。“因为我总觉得要求做这样的让步，未免太过分了。此外，即便提出这种要求，也只能同钦差大臣正式商谈”。[16]事实如此，因为耆英是皇帝钦命与外国代表交涉的官员。

与此有关的活动即将开始。拉萼泥在报告中写道：“耆英早已命令道台如何应付我将提出的要求，教徒们对此深信不疑”。[17]

拉萼泥曾想，既然唯有中国教徒有权要求收回教堂，最好是让主教和传教士煽动中国教徒提出要求。[18]然而，拉萼泥最终还是在为他提供寓所和人力（如英国领事馆翻译麦华陀[19]）的英国领事巴富尔奉劝之下，接受了教徒对他的请求。

三　拉萼泥的徒劳活动

拉萼泥正式拜会上海道台宫慕久时，开诚布公地提出了传教问题。南格禄曾对此一节做过这样的记述：

> 拉萼泥对道台说，我拜见两广总督时，他赠送我一件珍贵礼品，即向我许诺给中国人以崇奉真正天主的自由。我希望通过这次拜访，也能得到您的馈赠。[20]

接着，拉萼泥便把一份请求归还充公教产的禀贴交给了道台。

拉萼泥在汇报中写道：

> 道台听到传教二字，立即恳求翻译尽可能不要向他提出这方面的要求，并且强调说传教之事不在他的权限之内。道台还说，如将天主堂给还教徒，上海会出现骚乱，后果势必要由他来承担。[21]

拉萼泥对道台的接待很不满意，于是，他既拒收道台的赠礼，又拒绝上海官员送他出城。[22]

直到这时，拉萼泥才看出他初到中国时罗类思信件中关于“中国官吏不会拒绝基督教列强所提强烈要求”[23]的判断是错误的。

道台始终尽职尽责。他刚接到弛教禁上谕，[24]就忠实地张贴出去了。上谕中并没有提到归还教堂。拉萼泥本人也未曾同耆英交涉过这方面问题。

> 总之，罗类思主教和传教士对出现这种出乎预料的结局很感苦闷。他们总觉得，所有这些事物都应该按他们的想象发展，并且认为一句话就能消除所有障碍。我在上海逗留期间及同罗类思的频繁往来中，一直设法打消他

头脑中那些将来可能有损于(也许现在已经损害了)业已取得的部分成就的危险念头。[25]

令人费解的是,罗类思不但不接受拉萼泥的正确指导,相反地,他还指责这位法国外交官不积极。罗类思在致罗马的信中说:"如果这位使节在要求归还天主堂问题上持坚决态度,那么,他肯定能成功"。[26]

法国使节在拜会上海道时受到了挫折,其后果也十分严重。南格禄在信中写道:"一些习惯通过事物的结局分析事物的人认为,这一事件的不良后果损害了拉萼泥先生的声望,从而也败坏了法国的名誉"。[27]

在中国和在其他地方一样,一次外交上的失败就等于一次军事上的失败。

四　上海教区的真实处境

上海及附近地区天主教徒的真实处境究竟如何?我们不妨看看陪同拉萼泥到上海旅行的拉否例是怎样记述的:

1845 年给我印象最深的是,这些天主教乡村似乎享有绝对的信教自由。我们被带到两座在不少讲授教理者协助下、由中国司铎主持管理的教堂参观。当然,这两座教堂也没能摆脱地方当局的监视。在采取软硬兼施的手段占据这块禁止耶稣会士踏入的地盘方面,也许有耶稣会士的参预。总之,这块地盘是以很平和的方式占据下来的。上海这个地方居住着不少领事,耶稣会士因为有了这样一些邻居,就觉得自己了不起,甚至指望法国舰队的保护。我还要说(我不认为我错了),他们在肆意滥用拉萼泥先生刚刚从中国政府那里为天主教争取到的让步,这些

对取得中断了的谈判的成功很不利，而且也会给我们国家造成种种困难。[28]

拉萼泥在上海期间，来自这个大教区的大部分欧洲传教士、中国教士及教徒还选择了一个礼拜日，举行盛大集会，欢迎法国代表光临教区。拉萼泥在汇报中说：

……帝国这一地区的教徒享有真正的自由，他们的安全感也是不容置疑的。先生，我在那里看到当地成千上万的人高度赞扬法国，并且争相祝福国王的代表，这些将永远铭刻在我的记忆中……为了进一步证实弛教禁上谕及后来所做一系列补充规定的作用，我还曾利用一个礼拜日的机会，同水师总兵及使团部分随员去听了罗类思主教在上海一个家道富裕、德高望众的教徒家主持的弥撒。[29]

五 法国取缔耶稣会

这是一次不幸的巧合。1845 年 10 月底，正当上海天主教界人士为法国代表——中国天主教会的大恩人举行盛大欢迎会的时候，从法国传来了这样一条消息：巴黎天主教报刊在耶稣会士问题上猛烈抨击政府，因为有 204 位耶稣会士前不久被逐出法国。这就是法国驻圣廷大使罗西伯爵[30]进行长期谈判得出的结果。1845 年 7 月 6 日，《环球导报》发表新闻："据国王政府接到来自罗马的消息说，法国不再有耶稣会，耶稣会将自行解散，耶稣会教堂将关闭，初修院也将被取缔"。7 月 7 日，《日报》又重复报道了这条新闻，并且发表了编者按。编者按语中说："这就是罗西先生谈判的结果。因为他在罗马的耶稣会士教堂里屈膝下跪，他才取得了解散巴黎耶稣会这

样的结局。看来，基佐先生和舒瓦瑟公爵都是伟大人物了，所不同的，只是舒瓦瑟公爵没有以数念珠祈祷的方式请求教皇格肋孟十四世颁布诏书而已”。

为避免严重后果，耶稣会会长命令法国耶稣会士退步。9月8日，《日报》发表文章指出：“这就是耶稣会处理内部事务的一种方式”。圣廷并没有对法国政府的要求做丝毫让步，是耶稣会会长罗当“认为有必要让步的”。会长如此让步，是想用这次行动来“证明他本人是爱好和平的，耶稣会是可以牺牲一切的”。[31]于是，耶稣会会长决定耶稣会自行关闭在法国的教堂。[32]耶稣会士罗扎旺指出：“我认为，我们之所以做出一些让步，是因为我们考虑到和平这个问题”。[33]

遗憾的是，罗耀拉的门徒在基督教欧洲表现出的这种令人钦佩的和平精神，在中国教友中却没有引起相同的反响，而且，那么多教外人的目光都在盯着他们。

上海耶稣会的头面人物南格禄听到这个不愉快的消息后，再也无法抑制内心的感情了。他虽然在法国代表面前没有愤懑表示，但是，他至少表现出了内心的沉痛。他向罗类思主教声明：

> 我再也不会像从前那样对待法国政府的官员了。我为他们效尽了犬马之劳，到头来，什么好事我都沾不着边。[34]

在主教寓所举行的一次招待会上，拉萼泥发现耶稣会士没有出席招待会，他感到很奇怪。其实，他根本不知道所发生的一切。于是，他便询问为什么耶稣会神甫没有出席招待会。

主教拉着南格禄去向拉萼泥道歉。南格禄一面请求原谅，一面悲伤地说：

> 先生，我没有出席招待会，是因为我觉得我今天应该

痛苦，而不应该欢乐。我刚刚得到母亲被流放的消息，耶稣会再次被从法国驱逐出去了。先生们，坦率地讲，我是纯粹的耶稣会士，而且永远是耶稣会士，我准备为它做出最大的牺牲。[35]

法国政府代表拉萼泥为此感到十分尴尬。他不知道该对这些孤苦伶仃的耶稣会神甫说些什么才好。拉萼泥及水师总兵士思利在竭尽全力安慰这些泣不成声的圣依纳爵门徒时，在场的人都为之感动了。[36]

11 月 6 日，拉萼泥离开上海；16 日到达厦门；[37]12 月 2 日回到澳门。

法国第一位使节到上海时，上海教友满怀希望，欣喜若狂。当他离开上海时，却出现了悲伤的气氛。法国在外交上的失败以及法国的宗教政策，使教友们的心情十分沉重。

江南教区的中国教徒对法国在迫害耶稣会士方面采取的种种手段，并非一无所知。然而，他们的头脑中还存在某种疑惑，疑惑之中，甚至把法国使节在道台面前的失败和这些必然后果联系在一起了，并且认为法国使节还不如一个普通的英国领事。耶稣会传教士失去了从前的威望，中国教徒也开始指责、讥笑耶稣会士，甚至到后来根本不尊重耶稣会士了。中国教徒之所以如此对待耶稣会士，在很大程度上是因为葡萄牙遣使会士及个别法国遣使会士的挑拨。

中国教士和教徒反对罗类思和耶稣会士的斗争公开化了。此外，前不久，罗类思同耶稣会士的关系也出现冷淡，他们内部开始了一场沉闷、艰苦的斗争。

第二节　在华耶稣教牧师的抗议

1845年12月2日，上海道张示了耆英有关自由信奉天主教的通告。英国领事巴富尔上尉——他既是耶稣教的代理人，又是天主教传教会的保护人——收到上海道发来的通告副本后，便把通告副本交给拉萼泥过目，请他坦率地解释通告中"崇奉天主和敬供十字架、圣像等"是否仅实用于天主教。如果是这样，那末，耶稣教传教岂不是被毫无道理地排斥掉了吗！这个出乎预料的问题，使拉萼泥不知如何解释才好。拉萼泥在报告中指出：

> 我们从来没有排斥任何人的用意。我从教友的利益出发，要求对第一道上谕中的含混之处做解释，目的只有一个，即扩大而不是缩小最初让步的范围。最让中国当局心神不安的就是十字架和圣像，尤其是十字架，这是律例中特别提到的。我们必须在这一方面争取明确的保障。否则，我们自己将处于不利地位。我同意钦差大臣起草的通告，正是因为他的通告和我所希望的一样清楚……我认为，我把巴富尔上尉彻底说服了……[38]

一　耶稣教牧师的活动

法国使节在上海察访期间，上海的耶稣教牧师也向他表达了同样不安的心情。上海耶稣教主教文惠廉[39]及其教友的"脾气很坏，而且认死理"。[40]按他们的理解，耆英的通告只是针对天主教颁发的，因为，无论是皇帝上谕，还是耆英的通告，两者都没有提到"耶稣教"这个中国对新教的官方称

谓。[41]

1845年11月12日，文惠廉投书《中国丛报》，[42]抱怨耶稣教没有在弛教禁方面受益。文章中有这样一段话：

英美两个耶稣教国家是最早同中国往来的国家，然而，当一个天主教国家的代表为自己的同胞争取到特权时，这两个国家的公民却被排斥在享受这种特权之外。

同在上海传教的英国耶稣教牧师麦都思，[43]不相信法国使节向中国请求的是一种宗教整体的自由。他甚至怀疑上海天主教传教士从上海道那里争取到的是一项将耶稣教排斥在弛禁以外的决定。[44]

拉萼泥回到澳门后，从《中国丛报》上看到了麦都思这位"充满热情的牧师"发表的公开信。拉萼泥指出："麦都思只是要求平等对待他的信仰"。[45]

英国领事巴富尔因为得到了拉萼泥出面活动的许诺，所以，他暗示牧师不要轻举妄动。然而，牧师并不满足于此，于是，他们又请美国驻广州领事福士代他们向中国高级官吏反映情况。福士毫不迟疑地向耆英诉说了这一切。[46]

二 拉萼泥的干涉

拉萼泥恪守诺言，[47]以官方名义与耆英书信往来。他在信中将上海道公布弛教禁上谕告知耆英后，又做了如下补充：

自那时起，崇奉天主教的外国人中，[48]就有人担心中国教友[49]会因为不遵守照会中的所有规定[50]而不能得到皇帝的恩赐。

正因为我要求废除禁教法律的明确用意始终是使这种宽容更为显著，使一切劝人为善的天主教徒教享受这

种优待，如西方各国都可以分享近期给予的通商特权那样，所以，我希望这些国家也能高兴地看到中华帝国宽容他们的信仰，更何况明朝及康熙年间的基督教信仰已在上谕公布后得到了肯定……我必须在这里再次肯定日前公布上谕的真正意义。彼此在商谈弛教禁过程中，虽然未对与我信奉同一宗教的教友做特别明确的保证，但这并不意味将其他教徒排斥在外。为此，我必须请阁下对此做出肯定的保证，即阁下从来没想对未提及的教友采取任何限制措施。我当然更不可能产生类似想法。从阁下崇高的感情来看，阁下会做出这样的保证。这也是彼此间以前交换认识的结果。我诚恳请求阁下对此做出正面的答复。[51]

为避免产生误会，拉萼泥还通过私信向德庇时解释自己的善意。他在信中特别指出：

在通告了上海公布上谕之后，内地又发生了迫害教徒事件，因此，我必须要求对此做出解释。假如钦差大臣在复照中特别强调十字架和圣像问题，那是因为这个问题是我们曾遇到的一大障碍，因为地方官认为所有敬供十字架和圣像的都是基督教信徒。此外，内地迫害教徒，往往是从命令教徒跨十字架表示弃教开始。天主教和耶稣教的其他共同之处，照会中也做了必要的说明。我认为，这份材料中包含着可望得到的种种保障。坦率地说，我关心内地所发生的事情的程度，远远超出了我对五处通商口岸的关心。欧洲已在五口产生了相当稳固的影响（当然，这些都应归功于你们的领事机构所采取的态度），所以，五口方面是没有什么可以担心的。我在厦门、宁波和上海的所见所闻，完全可以证实这一点。[52]

德庇时对拉萼泥的这番话很感满意。

三　中国对天主教和耶稣教一视同仁

拉萼泥得到了耆英的肯定答复。耆英讲：

查前此酌定通商章程(《望厦条约》)，即有准在五港口设立礼拜堂之条，业经通行各国一例照办，本无区别……。[53]今天主教无论供奉十字架图像与不供奉十字架图像，凡习教为善者，皆应免罪。……泰西各国事同一体，但系习教为善，中国概不禁阻。至规矩或异或同，断无分拒之理，贵大臣不必担心。[54]

不久，德庇时[55]和美国驻广州领事，以及其他国家领事官，均陆续收到了耆英的一件正式照会。钦差大臣在照会中引用了拉萼泥12月3日照会中的一段话，接着又指出：

本大臣于各国习教规矩有无分别本不知晓，今已知之较多，故再宣布：天主教无论供奉十字架图像与不供十字架图像，凡习教为善者，中国概不禁止……。[56]

同月23日，埃姆斯利奉香港政府之命，满意地公布了耆英的照会。[57]

"虽然这个问题从表面上看算是满意地解决了，但是，对于我们那种将来可能在我们同中华帝国的关系上引起强烈反响的主动态度，英美肯定很难饶恕我们"。[58]

四　耶稣教在中国的影响

耶稣教牧师在中国活动，这对天主教传教是否不利?我们不妨区分一下。当时耶稣教牧师的表现很积极，这是事实。耶

稣会神甫鄂尔璧曾在信中写道："英国圣公会牧师经常到处活动，成千上万地散发他们的圣经，不管人家是否需要，他们都给。不过，尽管他们这样做，在江南也没有争取到一个改宗的人"。[59]英国圣公会牧师这种大量散发圣经的活动，使得罗类思只好下令禁止天主教徒阅读耶稣教的圣经。[60]

拉否例在文章中写道："这些传教士，更确切地讲，这些代理人一步也不离开法定的对外开放口岸。他们携带家眷而来，有的行医……毫无疑问，他们在免费送医送药的同时，也使中国百姓对欧洲的科学有了高度的认识"。[61]相反地，天主教传教士只是一心渴望潜入内地，为了完成自己的使命，甚至不惜自己的生命。

信仰耶稣教的中国教徒与其信仰天主教的同胞不同，他们之中无一人是乡下或穷苦农民和工人出身，而是一些小资产者、中层社会人物、大学生、职员、商人和佣人，这些人在不同程度上都与外国人有着直接或间接的关系。[62]

在华耶稣教传教士到处创办慈善机构、社会福利事业和学校。鄂尔璧神甫并不否认耶稣教在这方面的重大影响。他在信中说："耶稣教牧师以翻译和出版各类书籍征服了中国上层社会。应该承认，就中国方块字知识而言，目前这些先生大有压倒为数不多、整天只顾关心自己的教徒而无暇专心学习汉语的天主教传教士的趋势"。[63]

在这个问题上，天主教传教士风趣地回答教徒说："要想有充分的时间学汉语，我们是不是就得放弃为你们的病危者行终傅呀？"[64]新到中国的耶稣会士也没有把他们的先驱——几个世纪前的汉学家作为学习的榜样，他们自己也承认，"他们在中国文化和礼仪方面的知识不如旧耶稣会士"。[65]可是，19 世纪的耶稣教牧师走的却是旧耶稣会士走过的路。

他们凭着自己在语言、文化和科学方面的才能，很快就赢得了包括帝国大臣在内的中国上层社会人物的好感和友情。由于没有物质上的援助，以及缺乏科学和文化知识，天主教传教士的地位无法提高，以致不能积极地与耶稣教牧师展开竞争。“一般说来，耶稣教牧师敢闯，而天主教传教士则表现得很谨慎”。[66]

总而言之，耶稣的名字和基督教之所以在中国广为人知，就是耶稣教牧师（天主教传教士称之为“伪教友”）广泛散发《圣经》的结果。耶稣教牧师所到之处，都播撒下了基督教的种子，从而也为间接地通向天主教信仰开辟了一条道路。我们的这种断言并非毫无根据。譬如中国过去的国务领导人，耶稣教教徒出身的陆徵祥，他就曾在《回忆与沉思》中指出：“我认为耶稣教对我来说，是一个阶梯，没有它，我不可能转而信仰天主教”。[67]

1846年，正当争论处于高潮时，罗类思也预感到了耶稣教在很大程度上是进入信仰天主教的一个过渡阶段。他很自豪地在信中写道：

> 有人担心英国圣公会广泛散发《圣经》劝人改宗的热忱会削弱我们的力量，不过，我却认为，这样做的后果只能是好的，不会得出坏的结果。尽管书中不止一处被篡改得面目皆非，但是，仍对传播基督教思想有利，会使许多人渴望了解我们的伟大真理。此外，正因为有人会到我们这里来了解那些不受欢迎和令人费解段落的真正含义，我们就可以用我们的信仰为教外人释疑，这对我们是很有利的。发誓不崇拜偶像的中国人，最终只能成为天主教信徒”。[68]

耶稣教传教会的特殊任务，就是把《圣经》译成当地文字。

耶稣教牧师都渴望圣灵降临这类奇闻传遍天下，希望世界各国人民都能通过本民族语言聆听和拜读《圣经》。[69]1824 年，大英圣书公会曾为出版马施曼翻译成中文的《圣经》，拨款 10 万英镑。[70]

19 世纪前叶，即耶稣教传教还处于准备阶段的时候，耶稣教牧师就翻译出版过《新约全书》和《旧约全书》。最初，他们把这些圣书译成文言文发表，不久又译成白话文，后来还译成各种少数民族文字出版，[71]如蒙文和满文。[72]而天主教传教士则是在上个世纪末，或者说在 20 世纪初才开始这项工作的。

不少天主教传教士千方百计地想阻止耶稣教这种大规模活动，他们甚至宁肯传教士（不管是天主教传教士，还是耶稣教牧师）的生命安全得不到各类条约的保证。

我们必须承认，古老的中华帝国的改革和近代化，在很大程度上应该归功于耶稣教牧师的努力。他们的贡献是十分可贵的。

1850 年，耶稣教牧师在香港创办了圣保罗书院。翌年，美国圣公会又在上海设立了自己的学校，即 1879 年易名"圣约翰书院"[73]的第一所中国大学。此后，耶稣教牧师又在中国开办了上百所不同等级的学校、书院，[74]培养了不少如国务领导人、外交官、工程师、医生、律师等中国新一代人才。

拉萼泥早就预见到了基督教传教会（包括天主教修会和耶稣教差会）在宗教领域及在政治和社会的进步方面，将会起到的重要作用。他认为，中国能有信教的自由，这不仅对传播基督教有利，而且也有利于法国的扩张。[74]bis

拉萼泥从不忽视同法国耶稣教教徒的合作，相反地，他还为法国耶稣教教徒考虑了在中国的位置。因为他有这样的想

法，所以，他不把传教自由仅仅作为天主教的特权和专利加以争取，他争取传教自由是为了基督教所有各派，并无亲疏之分。拉萼泥身为天主教徒，然而，他的宗教思想却是：基督教在中国扩张过程中，各派必须团结一致，相互应该谅解。拉萼泥在报告中讲："我们的积极主动收到了充分和全面的成效。我们向往的自由，从此也得到了公开的承认，令人难堪的局面也被团结一致的精神打破了"。[75]英国为通商贸易打开中国大门使用的是武力，而法国为基督教扩张打开中国大门使用的却是精神力量。

天主教徒中某些强硬派也许对将天主教和耶稣教置于同等地位的做法感到气愤。我们要尽可能地从善意方面去理解拉萼泥的观点。我们不能忘记，七月王朝时期，天主教在法国不过是"法国多数派的宗教"，并非像从前那样，是"国教"。当时的国家是不信教的，是个没有宗教的国家。拉萼泥是位严守教规的天主教徒，但是，他要依靠他的上司，虔诚的耶稣教教徒基佐部长；依靠国王，对宗教信仰冷淡的路易-腓力普。中国的教外人常常对基督教各派之间出现分歧感到困惑，更看不惯两类具有根本区别、有时又是敌对双方的基督教传教士在同一地区传教。令人遗憾的是，基督教内部出现的分歧已经成了引起公愤、导致信仰混乱的原因，其后果要比从前的"中国礼仪之争"更为严重。毫无疑问，无论是拉萼泥，还是罗类思及当时的某些天主教传教士，他们都没有明显地察觉到这些"潜在的危机"，而耆英却对这些危机看得清清楚楚。不过，尽管多数天主教传教士对这个问题有着一致的看法，但是，如果采取和睦相处及宽宏大量的办法处理问题，似乎要比展开一场激烈斗争更好。但能否说这是一种过分乐观的想法呢？一天，一些教外人在谈到天主教传教士和耶稣教牧师之间的争论时对

包令说："他们之间互不相让。什么时候他们在我们应该相信和从事的事情上意见一致，我们会恭敬地对待他们的"。[76]宗教之争，或称信仰分歧，无疑一向令人遗憾，特别是教士在尊重信仰、爱好和平、主张互敬互爱的中国人（包括信仰和不信仰基督教的中国人）面前发生的争执，这就更令人痛心了。中国人认为，中国的三大宗教儒教、佛教、道教，几乎是一个宗教，是大众信仰的宗教，即中国人常说的三教一家。

第三节 教务谈判的最后阶段

具有外交天才的拉萼泥先生在进行第一阶段的谈判时，就已经开始为第二阶段精心准备，甚至为第三阶段进行策划了。

拉萼泥刚从北方（舟山、普陀、宁波和上海。——译者）回来，就着手为他参与的教务谈判的第三阶段，也是最后一个阶段做准备了。第一道上谕引起的不愉快后果，使拉萼泥很难顺利地结束第三阶段的谈判，而耆英要想取得皇帝的同意，则更加困难。面对这些突出困难，耆英对是否答应拉萼泥提出的最后请求感到十分犹豫；拉萼泥对争取满足自己的最后请求也感到希望渺茫。

因为前不久曾有关于英国人拒绝按约定日期撤出舟山的传闻，所以从总体上看，形势还是对法国外交官有利的。[77]

如前所述，根据《南京条约》第十二款规定，英军可以占据舟山和鼓浪屿，直至中国全部清偿先前议定的赔款和彻底为英国贸易开放口岸。不过，按照1843年10月8日签订的附约第十一款，中国一旦清偿《南京条约》中规定的赔款数额，英国军队就必须从舟山和鼓浪屿撤出。到那时，英国人占据的所有

房屋也应交还中国地方当局。[78]

《虎门附约》中并未提到彻底开放五处通商口岸问题。这是关键性的一点。当时已是1845年12月份了，中国正准备在1846年1月22日，即乙巳年腊月三十日，偿还最后一部分鸦片战争赔款。

然而，据《中国丛报》报道，舟山居民曾表示愿意顺从他们的新主人，[79]并且说舟山可以永远不交还给中国。[80]此外，广州对外开放这个问题也很难解决，因为广州民众始终仇视所有外国人，特别是英国人。他们坚决反对广州对"洋鬼子"开放。可是，英国人却坚持并企图通过谈判或采取武力进入这座禁城。

璞鼎查爵士本人就曾多次请求耆英在广州城内的总督官邸接待他。由于广州民众的反对，耆英始终不敢答应璞鼎查的请求。[81]

拉萼泥在报告中讲："德庇时先生及其他英国人相当重视这个棘手的问题"。[82]

耆英一直希望拉萼泥能出面"斡旋"，更希望通过拉萼泥对德庇时的影响，按条约中的有关规定，和平解决交还舟山问题，并且能通过签订一项协定，将开放广州推至一个更为合适的时期。

以前拉萼泥曾强烈要求耆英自觉自愿地答应给予中国人习教自由。正如他在报告中说的："我喜欢人家主动地找到我的门上来"。[82]bis 现在耆英也在等待拉萼泥能自觉主动出面调停，无需他本人或其他合作者直接或间接地向拉萼泥提出这种请求。他这么做，也是为了维护他个人的尊严和国家的崇高荣誉。此外，我们必须承认，当时正是拉萼泥应该履行诺言和向中国人表白他对耆英的真诚友谊的时候，同时也是他向

中国人公开表示法国对中国怀有善意和好感的时候。

毫无疑问，拉萼泥并非根本不清楚耆英出于什么动机，冒着生命危险一次又一次地为基督教利益上奏皇帝。奏请皇帝是法国代表提出的要求，何况他还在等候皇帝的答复。拉萼泥在呈基佐报告中就曾这样讲过："我们不要忘了，奏请皇帝御批的人，是冒着断头危险的！"[83]

其实，不少中国官员都不敢公布弛教禁上谕和耆英的通告。执行上谕对他们来说，是件困难事情。因为，从执行条约规定和上谕本身来看，具体做法必将是把帝国内地的传教士逐出。中国官员不能执行条约或上谕中的一款，放弃另一款。大多数传教士之所以满腹牢骚，就是因为他们根本不了解中国官员的苦衷。

一些宗座代牧还请费利恰尼向拉萼泥提出以下几点建议：

(1) 删去上谕中如诓取病人目睛，诱污妇女等污蔑性段落。

(2) 释放在押或被流放的教徒。

(3) 允许年轻教徒入神学院。

(4) 中国政府公开承认教级制度。

(5) 给予中国教徒不信中国迷信的自由。

(6) 准许欧洲传教士在帝国内地传教；允许宗座代牧在教徒遭受迫害的情况下，参与案件的审理。

拉萼泥只接受了上述第2、3、4点建议，其他各点均被拒绝。因为当时的政治形势不允许拉萼泥向中国政府提出其他几点要求。拉萼泥认为：

英国人虽然有强大的军事力量，却不能争取广州对欧洲人的开放，如果争取广州对外开放，势必导致一场新

的英中冲突。如果天主教徒没有任何自卫能力，又怎能取得在中国的信教自由？[84]

和第二次谈判一样，第三次谈判也是以加略利先到广州进行一次考察性访问开始的。加略利的任务是“再次试探钦差大臣的态度”。加略利于12月8日到达广州，随身带有拉萼泥致耆英的正式照会及拉萼泥就下面两点要求所做的说明。这两点要求是：一，进一步扩大公布弛教禁上谕的范围；二，发还康熙年间建造、教难时期被没收的教堂。

拉萼泥指出，在没有再次与钦差大臣会晤和“在解决彼此长期以来共同关心的问题方面达成一致意见”[85]以前，他不想离开中国。

加略利突然来到广州，使中国官吏格外高兴。他们误认为加略利是受拉萼泥差遣，代表法国出面调解归还舟山问题的。因此，拉萼泥在汇报中说：“加略利在广州逗留期间，发现中国人对他的态度超出了我在他动身前的想象”。[86]

然而，在调解问题上，拉萼泥早已做出了在中国同任何国家发生战争时都不插手干预的决定。“不管谈判（指舟山问题谈判）如何进行，都不免会出现戏剧性的变化，我们必须以普通观察家身份观看这场戏”。[87]

拉萼泥所能支配的海上力量，一支由8艘战舰组成的舰队，都集中到了广州附近海域。这么一来，法国舰队又恢复了15个月前拉萼泥刚到中国时的实力。人们不禁要问，这突如其来的水上操练，真实目的何在？从拉萼泥的大量汇报材料中，我们没有找到有关这次大规模军事演习动机的叙述。是想在英国人拒不撤出舟山时，表示要助中国一臂之力呢？还是想在英国人撤退之后，法国自己占据舟山？也许是为了争取耆英在宗教问题上做出新的让步而进行的一次单纯的威胁？

加略利声称，这次海上力量的集中并无其他目的，只是想在中国同英国发生冲突的情况下，援助中国。[88]当时局势很乱，耆英茫然不知所措。面对外国的帮助，与其说他充满希望，不如说他忧心忡忡。他愿意尽一切努力，甚至不惜一切代价，避免一场新的战争。同时，他也希望拉萼泥能为德庇时和他进行调解。

加略利借此机会许诺在解决舟山问题上帮助中国，企图以此来诱惑中国。他曾这样写道：

这次谈判的艰难程度是以往任何一次都不能相比的，为此，拉萼泥曾一度认为举行这次谈判是枉费心机，甚至是弊大于利。[89]

李播在致巴黎外方传教会神学院院长信中，再次证实了拉萼泥的这种想法。信中说：

几天前，拉萼泥表现得心灰意冷。他来我这儿感伤地对我诉说了罗神甫(C.)的一些举动行为，以及一些人不但不对他领情道谢，反而提出了其他要求。之后，他又说，如像某些人说的那样，他所做的都是些无益而有害的事情，那么，最好还是让这些事仍像从前那样，任其自然发展好了，这样他也可以理直气壮地答复法国政府了。先生们，至于我当时是如何回答他的，我想就不必讲了，反正我认为我成功地使他鼓起了勇气，并且说服他要继续他的事业。[90]

加略利写道：

……最终，我们必须实现我们自己的愿望，不能心甘情愿地看着我们历尽艰辛建造起来的整个高楼大厦一点一点地倒塌下去……我如果把这次艰难而且确实棘手的谈判的全过程讲出来的话，那足可以写出一部书了。我们

的谈判每天从下午两点开始，有时进行到深夜。谈判随时可能破裂，双方的处境都很困难，都不能忽视要为各自政府承担的责任，更害怕遭到皇帝的拒绝。这种心情是不难理解的。直到后来，耆英经过认真考虑，认为自己有一定的权力，自己完全可以让皇帝同意我们提出的要求，难关才算渡过了。剩下来的只是双方如何在形式上达成一致意见的问题了。[91]

最初的几次谈判是在12月9—17日进行的。如果说这几次会谈没有微妙之处，那么，至少有些问题是很难叙述清楚的，因此，我们始终无法确切知道加略利和黄恩彤一起做了些什么样的安排。耆英和拉萼泥也没有在呈各自政府的汇报材料中详细叙述这几次会谈内容，因而我们查不到有关这几次持续8天的秘密会谈的记载。

然而，加略利对忧心忡忡、束手无策的中国官员使用计谋，以"假吐隐情"进行诱惑，这一点却是毫无疑问的。这也是迷惑中国官吏的最好和唯一的办法。

加略利在传教问题上同耆英做了一系列安排并取得耆英的妥协让步后，又成功地使耆英起草了公布上谕的方案。这当然是法国代表求之不得的好事！

加略利于12月18日返回澳门并将耆英提出的方案交给拉萼泥。拉萼泥感到非常满意，甚至觉得"事情处理得太快了"。[92]

拉萼泥对耆英的方案略加改动后，又派加略利带着他的照会前往广州。拉萼泥在照会中进一步明确了他提出新的要求的理由。拉萼泥最后一次声明："大法兰西帝国及泰西各国所崇奉之基督教，意主劝善，与中华帝国查禁之各类邪教迥不相同"。拉萼泥还抱怨说："我在巡视宁波、上海、厦门等口岸

时，发现这些地方并未公布上谕及耆英关于上谕的通告，有的地方官甚至尚未接到上谕和通告，不少人对此事一无所知，广州也如此”。

拉萼泥还着重强调了以下几点：

（1） 颁布上谕，允许所有中国人享有习教“为善”、设立供奉天主处所和会同礼拜的自由。

（2） 关于康熙年间所建教堂，应将尚存原旧房屋归还奉教之人。

（3） 向帝国地方官传达上谕。

（4） 惩治轻视上谕及迫害教徒之官吏。

“我认为，如此一道上谕，才是解决我们一直关心的问题的最好办法。本国国王会把颁布这道上谕看作是您热切希望两个帝国之间关系更加紧密的一次新的表示”。[93]

12 月 21 日，加略利再次来到广州，同黄恩彤继续磋商。直到 27 日双方达成一项协议，磋商才告结束。28 日，加略利带着耆英有关同意拉萼泥所提全部建议的答复，离开广州返回澳门。

至于归还教堂，耆英最初表示同意，但“须将改为庙宇、废为民居（之天主堂）房屋概予开除”。[94]

拉萼泥认为加略利的努力获得了“极大的成功”，遂立即致函耆英，表示甚为满意。内称：

钦差大臣先生：

……您的答复再次证明了我们的愿望是一致的，只是归还教堂一事还有些麻烦，我感到很遗憾。不过，如果这件事在目前办起来确实困难很大，那么，希望我提出的这方面要求在将来能得以顺利实现。

关于阁下提议立即就我们共同商定的几件事奏请皇

帝颁布圣旨，我认为，一定要争取促成，因为它关系到已经开始了的事业能否继续下去，同时也关系到我们以前做出的一些决定是否能够被顺利地通过。

阁下清楚这个问题的紧迫性和重要性。阁下为人忠诚，身居要职，具有崇高的智慧和威望，说出话来也十分有力，这足以保证阁下在处理这件事情方面取得迅速、可喜的成功。

既然事情已经发展到了今天这种地步，而且我对这种十分令人满意的解决办法充满信心，我认为，今后就不必重提我在12月20日（加略利先生转交阁下的）照会中提起的那次事件了。谨向阁下再次表示崇高敬意……。[95]

通过这最后一次照会，拉萼泥总算彻底满意地结束了宗教问题的交涉。因为拉萼泥仓卒离华，只好放弃其他悬而未决的问题。

因为动身日期迫近，以及为了避免笔墨官司和无休止的口角，我不得不通过一个中间人或代表去处理有关问题。此外，应该承认，这关系到一次非正式的谈判，而且在谈判过程中，只能处处谨慎，小心翼翼，因为要达到最终目的的活动并不在正常的外交活动范围内。[96]

第四节　舟山问题与拉萼泥仓卒离华

一　舟　山

舟山群岛距离长江口不远，长40公里，宽12至15公里，

由上百个小岛组成，舟山即因此得名。舟山衙署设在定海。鸦片战争期间，舟山群岛有居民3到5万人，属浙江省管辖。

除了香港，舟山便是通往内地船只的第一个中途港。舟山和宁波是最让英国人垂涎的港口，早在威廉三世统治时期，即1700年，英国东印度公司驻华首席董事长卡奇普尔就曾在定海设一商馆，并计划开辟同宁波港的贸易渠道。早在16世纪，宁波港是葡萄牙人频繁出入的港口。

马戛尔尼伯爵及其随员前往北京时，曾怀着极大兴趣参观了宁波、定海和舟山等口岸。如前所述，马戛尔尼伯爵曾向中国提出不少要求，其中就有请求中国皇帝给予英国人在上述口岸经商的特权，以及将舟山附近的一个岛屿让给他们作居住和收贮货物等用。[97]英国人从未放弃有关舟山的计划，而且无时不在俟机征服舟山。鸦片战争期间，舟山也同样是主要进攻目标之一。德庇时爵士在书中写道："不管舟山是如何被占领的，总而言之，这种占领却对中国的命运产生了重要的影响"。[98]

英国人占据舟山和鼓浪屿，原则上只是作为清偿战争赔款的抵押，可是，他们不但根本没有从那里撤出的准备，而且还在那里开始了新的建筑工程。有人公开指责璞鼎查爵士当初不该选择香港，而应占领舟山。舟山是长江要塞，是重要的水上通道，因此，无论从地理位置看，还是从战略角度看，舟山都要比香港更重要。[99]英国人声称占领香港是上了中国的圈套(这是英国新闻界的舆论)。[100]"香港是那样的不卫生，那样不吸引商人，比起舟山来，香港差远了。在香港生活下去，无异与自己毁掉自己。交还舟山，就等于背叛王国"。[101]大古伯爵在信中写道："英国人在香港会像苍蝇一样地死掉，如果政府找不到对香港进行消毒和净化的办法，那么，这处殖民地

将会葬送许多人的生命”。[101]bis

拉萼泥在游历北部诸港后指出：

> 从政治和军事的角度来看，香港未必丝毫没有比舟山更令人羡慕的地方，所以说，几年之后，英国舆论界无疑会完全支持在这一海域确定英国统治范围的深谋远虑。仅从气候条件是否宜人来看，当然会有人说舟山比香港好。[102]

二　中国与舟山问题

长期以来，耆英一直为舟山问题焦虑不安。拉否例在书中写道：“耆英的最大一桩心事就是弄清他们（英国人）能否在预定日期撤离舟山”。[103]

拉萼泥在广州时，耆英并未向他掩饰自己内心的忧虑。当拉萼泥问他“是否怀疑英国人将拒绝履行条约规定”时，耆英回答说“不”。接着他又说：“这是自德庇时先生到来之后，外国人第一次向他提起舟山”。拉萼泥奉劝耆英要慎重行事，“特别是要尽量避免流露出畏惧心理，就连犹豫都不应该……为避免英国人进行干预，尤其不能给他们以口实，这就要千方百计保证英国人的人身和财产不受任何侵犯，因为诸如袭击商馆、纵火、闹事等，这些都会把以前的旧帐勾起来”。[104]

无论是在执行《南京条约》方面，还是在执行《虎门附约》方面，中国政府的态度都很认真，并且“十分准时地按期交付了赔款……拉否例说中国人等待英国人撤出舟山，有些等得不耐烦了”。[105]

三位在《南京条约》上签字的中国全权代表中，如果说耆英不是唯一的幸运者，至少可以说在北京朝廷看来，他是唯一

应该对《南京条约》负责的人，因为伊里布已经去世，牛鉴被罢黜。如果耆英最终不能按条约规定收回舟山，北京朝廷及社会舆论就会把他看作是卖国贼。很显然，他的责任十分重大。可是，英国人却坚持开放广州城这个先决条件。加略利曾做过这样一段记述："开放省城这个问题曾被看作'宣战理由'，其实问题并没有那么严重。这是德庇时爵士为争取新的让步而找到的一个愚蠢的借口。《南京条约》对这个问题没做任何规定，更何况钦差大臣已经就这个问题向我们做了明确的解释"。[106]

1844 年 6 月，德庇时爵士察看广州时对耆英讲，俟中国分年银项全数交给，即将厦门之鼓浪屿、定海之舟山一并退还。并说：俟十二月银项交足，鼓浪屿先行退还。[107]可是，英国军队仍然驻扎在那里，并且已经开始在通商口岸厦门建造楼房了。[108]面对德庇时爵士这种出人预料的提法，耆英感到不知如何答复才好。按照条约规定，最后一年的赔款一旦如数清偿，鼓浪屿和舟山应同时一并交还中国。耆英只好在致德庇时的照会中重申条约规定。[109]

耆英办事很慎重，他担心先期收回鼓浪屿会导致英国人拖延撤出舟山。如果中国真的接受了第一条提议，将来很可能无法使英国人撤出舟山。耆英只是把德庇时的提议当作必须躲避的陷阱。[110]1845 年 5 月 20 日，英国军队全部从鼓浪屿撤出了。闽浙总督将此事上奏皇帝，[111]耆英也对此事做了进一步的证实。[112]

三　法国蓄意抢占舟山？

耆英在禀文中说：据德庇时来文称，交还舟山后，不可准

他国占据。耆英在禀文中又说：断不致给与他国。

禀文中还讲：

此次该国夷使拉萼泥来粤，臣等屡与接晤，该酋疑及中国用以夷攻夷之策。

英国人确实认为他们撤离舟山后，中国会把舟山群岛让与法国人。[113]

法国驻广州领事北古指出："开放广州城的意义并不大。这不过是一个借口。看来英国人早就怀疑法国想占据舟山群岛了"。[114]

除此之外，印度的英文报纸还不断散布说："英国人一旦撤出舟山，法国人就会继续占领"。[115]

拉萼泥在呈基佐报告中讲：

如果德庇时爵士确实屡次请求中国政府保证在英国交还舟山之后，绝不把舟山让与他国，那么，钦差大臣将无条件地拒绝接受这种提议。不过，这个提议倒也很能说明问题，它进一步证明英国是如何处心积虑地在为拖延执行条约寻找似是而非的论据。[116]

1845 年 10 月 6 日，巴黎《日报》转载了《纪事晨报》的一篇文章，其中有这样一段话：

无论是美国人还是法国人，他们都想得到部分岛屿。因此，假如我们放弃舟山，他们就会占领。那就太令人遗憾了。

1845 年 10 月 28 日，这家报纸又发表文章指出：

〔英国〕报纸叫嚷政府背叛了国家。这话从何说起呢？原来是因为在交出舟山的同时，舟山又将落到法国人的手中。

《日报》发表社论以嘲讽的口气阐述了自己对这个问题的

看法：

瞧！可怜的法国，你在这场滑稽表演中都干了些什么！我们太不引人注目了！你想在英国撤出舟山的同时，马上就去占领。在你产生这个念头的同时，你也许觉得英国人应该留在那里不动。法国是个友好的强国，她不应该再扩张了，这是合乎逻辑的。如果有人掠夺中国人的财富，中国人当然要叫嚷……让他们叫去吧。基佐先生在向他的伦敦朋友祝贺他们在这场滑稽表演中取得的成功之后，会高枕无忧地熟睡的。

英国"外交"大臣正式照会法国驻伦敦大使说："德庇时爵士有权以武力对付所有企图占据舟山的国家，无需等待特殊命令"。[117]

无论是中国人还是英国人，他们都没有相当充分的理由猜疑和提防法国。他们之所以疑神疑鬼，不过是因为有法国军官在琉球、印度支那、北直隶湾、中国北部沿海及朝鲜海域指挥海上军事演习。总之，尽管这些军事演习与占据舟山没有丝毫的直接关系，但是，中国人或英国人总不免会认为法国企图在中国海域占据一处立足之地，以实现与英国抗衡的目的。

加略利曾做过这样一段记述：

建议是 1846 年提出来的，路易-腓力普未予采纳。也有人害怕得罪英国。[118]

西班牙婚姻问题出现后，英法协约开始逐渐被冷淡了。"这段时间里，七月王朝一直在做更长远的打算"。[119]

四　德庇时与耆英在香港会晤

德庇时爵士把耆英邀请到香港，目的是想共同寻求一个

合适的解决办法。1845 年 11 月 20 日，耆英经皇帝同意，[120]带领委员数人前赴香港。会晤中，耆英请德庇时爵士查收最后一笔赔款，同时也请他按条约规定，将舟山交还中国。德庇时立即表示同意。接着，他们又谈起了一个较为次要的问题，即如何对待英国占据舟山以来受英国人雇用的中国人。耆英安慰说，与前次战时同英军合作的人一样，免治其罪。德庇时本想坚持要皇帝明降谕旨，不将舟山让与任何强国。在开放广东省城这个问题上，德庇时指出，假如他无法通过外交途径取得成功，就将诉诸武力。他声称坚决不放弃英国女王陛下臣民进入广东省城的权利。

耆英据理驳斥道：条约规定，英国人享有在五处口岸短住和经商的权利，但是，他们并没有进入五口内城的权利；英国人可以呆在广州口岸，可以住在商馆里，但不能进入广州城，因为广州百姓反对省城对外开放。有关这方面问题，以后有机会再谈。[121]

拉萼泥在 1845 年 12 月 28 日的汇报中说：

德庇时先生请中国保证不把舟山让与他国。耆英却婉转地岔开了这个不便直说的话题。[122]

五　开放广东省城

德庇时爵士在 1845 年 6 月 27 日呈阿伯丁勋爵的报告中，曾经请示准许他拒收最后一笔赔款，并继续占据舟山直至开放广州这个问题得到彻底解决。[123]北古在报告中也证实了此事。[124]

中国皇帝不但支持耆英，而且还声明：交还舟山仅与清偿赔款有关，与广东省城开放，毫无牵连。[125]

道光皇帝曾对两广总督说："修筑城池，护民唯是，民意即天意。粤民抗拒洋夷入城，朕岂能不顺乎民意"。[126]*

孔夫子说："得人心者得天下，失人心者失天下"。[126]bis

广州内城是否对外开放，这本来纯属中国内政，但是，一方面由于中国人的傲慢，一方面由于英国人的压力，问题就变得复杂了。广州人很爽快地同意外国人居留广州口岸，并愿意与之通商贸易，但绝不允许他们进入"圣地"——内城。广州人蔑视"西夷"，特别是那些贩卖鸦片的英国商人，认为这些人不配踏入广州人的"圣地"。英国人对中国人的这种心态早有察觉。不过，因为英国人惯于摆出一副高人一等的"绅士"派头，又常以英国女王陛下的臣民自豪，更以为自己是鸦片战争的胜利者，所以，他们是绝不会在"半野蛮"和战败者面前做丝毫让步的。英国人企图不惜一切代价，扬扬得意地进入广州城。因此，与其说这是个权利问题，不如说是个荣誉和尊严问题。英国人在处理这方面问题上，既不考虑对外贸易利益，也不尊重别国的主权。

六　拉萼泥在舟山问题上的态度

1845 年即将结束时，巴黎同伦敦之间的关系正处在一个新的转折时期。随着皮尔内阁的垮台及巴麦尊勋爵于 1846 年 6 月重返外交部任职，法英两国关系也逐渐发生了变化。伦敦的政治变化使基佐又多了一个敌手——巴麦尊。巴麦尊会同基佐的冤家对头梯也尔携手推翻他过去的盟友基佐的。[127] 巴麦尊推行的政策标志着英法协约的结束。[128]

---

* 中文原文经查未获，姑按法译文意译。——译者

这种骤然变化，不可能不在中国引起某种反响，特别是在舟山问题十分引人注目的时刻。拉萼泥已经意识到了这个问题。在这种情况下，无论是面对耆英，还是面对德庇时，他都感到特别为难。很显然，耆英希望拉萼泥出面调解，使舟山和广州开放问题得到妥善解决。可是，德庇时的言行又使他隐约感觉到德庇时对法国存有戒心。德庇时当然不希望拉萼泥插手只与中英有关而与法国无关的事务。拉萼泥当时对这些情况十分清楚，与其说他担心在解决宗教问题方面所做最后一次努力的结果，不如说他更担心目前的事态发展。任何人都不能否认，拉萼泥在宗教方面取得的成功，应该间接地归因于英国在舟山问题上对中国的压力和威胁。拉萼泥本人也曾经坦率地说：

我认为，基督教传教之所以能不断取得让步，这在钦差大臣的思想中，恐怕与请求法国在英国不能恪守诺言时从中斡旋的打算有着间接的关系。我这种看法是从使团翻译在两次广州之行期间听到有关人的私语中得出来的。因此，当中国官员把应该晓谕全国的圣旨原件交给翻译时，即使不诉说舟山不能按规定索还而引起的苦闷心情，我也不会感到惊讶。[129]

拉萼泥也曾直言不讳地对基佐说：

先生，假如舟山交还中国了，我就没有取得信教自由的把握了。[129]bis

拉萼泥自从来到中国，就根本没有考虑过中国与某一强国发生冲突时，法国出面调解这个问题。

这些问题，我国政府从未想过，政府训令中也没有这方面的意思。因为这样做只能招惹英国人和美国人的嫉恨。也许我们调停对他们不合适。此外，为了调停，我们

再次千里迢迢地来到这里，不但耗费资金，而且也不会及时。[130]

这也是基佐的对英政策。他不想做任何使伦敦不愉快的事。[131]

拉萼泥因为不愿插手这件事，所以，他认为最明智和最慎重的办法，就是在"危机出现之前"离开中国。

七 拉萼泥拜别德庇时

为了打消德庇时爵士的种种疑虑，拉萼泥认为在离开中国之前，不能不向德庇时告别。拉萼泥在报告中向基佐阐明了他最后一次香港之行的真正动机。他说：

先生，我一回到澳门就去香港，同德庇时爵士进行诚挚的交谈，同时也向他做出我们双方关系所包含的友好保证。[131]bis

1846年1月2日，拉萼泥乘坐"阿吉默特"号自澳门前往香港。因为拉萼泥此次香港之行的目的就是消除英国同行和他之间的误会，所以，他开诚布公地向耶稣教英国的代表讲述了他处理传教问题的指导思想，并说他自始至终都是本着这种指导思想进行谈判的，而且从未忽视过基督教的整体利益。此外，他还把"他和耆英之间有关宗教问题的部分往来公文拿给德庇时看，其中的两份公文是关于确定措施执行范围的照会……"[132]

拉萼泥在访问汇报中说：

德庇时先生是以习惯的礼节接待我的。我们很少泛泛谈论中国事务。他对英国人进入广州内城和在广州城附近活动受阻很恼火。他伤心地抱怨广州当局软弱，甚至

说当局上下串通一气……几个月来，事态不断恶化。随着按规定交还舟山的日期的临近，又有一些人在故意扩大事态影响。我始终认为这不是一个合情合理、有根有据的理由，而是一种借口，是想援北部诸口现状为例，要求在广州享有同样的方便条件。中国人完全可以说："我们给你们的要比你们在其他四处口岸要求的还多"。在同我谈起撤离舟山问题时，他丝毫不怀疑英国政府的决定。部长先生，这是个棘手的问题，我可不希望谈论它，那怕是粗略地谈，我也不愿意。[133]

拉萼泥的这次拜会，仅仅是礼节性的。

八　拉萼泥告别耆英

拉萼泥并不想为一些琐事去向耆英话别。不过，耆英在12月10日的最后一件照会所附的私信中，却明确表示要请拉萼泥到广州。信中讲："……不知您是否有时间来广州一叙"。[134]拉萼泥在复信中说：

信中所谈到广州一叙，我也有这种愿望，这也许是必要的。不过，这要根据时间、地点和各方面情况来定，我现在还不能对此做出明确答复。假如由于什么别的原因致使我无法在离开中国前与阁下会面，我会感到万分遗憾的。[135]

拉萼泥决定不去广州向耆英告别，是他从香港回来的第二天做出的最后决定。他这么做，显然是为了避免英国人对他的猜疑。

1846年1月6日，拉萼泥起草了致耆英的最后两件照会，一件是有关传教问题的，另一件则与一般性事务有关。传

教问题的照会中有这么几段话：

钦差大臣先生，

我的任务已经完成，不久将离开中国。因为动身前未能找到适当机会与阁下叙谈，以便进一步加强我同阁下的密切联系，我只能遗憾地回国了。

钦差大臣先生，其实，在不了解阁下将弛教禁上谕公布以来的情况上奏皇帝后的结果时，我是不愿意离开中国的。可是，由于无法推迟动身日期，我只好把我的希望告诉您。我丝毫不怀疑，如果皇帝的决定符合您在12月25日照会中表达的愿望，我会及时得到皇帝朱批谕旨的原件的。

我已经将此事托付给加略利先生。他会在接到这份文件后，按照我的指示和预定的行程路线，到指定地点与我碰头。此外，如果我已经回到巴黎，他也可以直接把文件送回巴黎……"[136]

拉萼泥在另一件照会中说：

钦差大臣先生，

除了我昨天给阁下的那件与悬而未决的问题有关的照会，[137]我同阁下的其他通信往来也将因为我动身回国而结束。

主持法国驻广州领事馆事务的领事北古先生将负责与帝国进行官方交涉。他将负责保护法国侨民，负责商务，并按照《黄埔条约》给予我国领事的权利行事。

在我们之间关系即将结束，以及在我起草这件结束我们之间通信往来的照会的时候，回想起我们谈判的各个阶段，我确实感到心情很愉快。每出现一次争执，我们都体会到您确实具有崇高的思想和宽阔的胸怀。钦差大

臣先生，请接受我对阁下的崇高敬意，同时也请允许我向皇帝在当今中华帝国所处形势下有您这样一位不可多得的大臣表示祝贺……"[138]

为避免在他动身回国之后，北古和加略利之间重演士思利、真盛意、拉地蒙冬和沙厘之间的不愉快争执，拉萼泥还专为耆英写了封私信，请他认真区分北古和加略利的职务和所承担的责任。信中有这样一段很能说明问题的话：

钦差大臣先生，

……加略利先生受权与贵国高级官员联系，他的身份与法兰西帝国领事官的公开身份毫无（而且不可能有）共同之处。如我们从前曾说过的，事情的安排应该是这样：北古先生权限内的事，均与加略利先生的秘密通信无关；加略利先生所应同中国当局保持的一切联系，以及中国当局所要通知他的事，都不应在致领事照会中出现，同样，中国当局也不应接收领事发出的与领事无关的照会。

两天后，我将离开澳门回国，这是我动身前对您讲的最后几句话。离别之际，请接受我对您的真诚祝愿，祝您健康、幸福。

（签字） 拉萼泥[139]

拉萼泥希望在他上船的当天，即1月9日，把他先后于1月6日和7日写好的照会和信件送发出去。

拉萼泥动身回国，耆英焦虑不安。拉萼泥在汇报中说："钦差大臣至少会感到担心。我动身时，听说他心情很不好，也有人说他因为操劳，健康状况受到很大影响。他始终认为英国人不过是为了暂时占据舟山寻找借口"。[140]

九　拉萼泥离华

拉萼泥上船之前，又叮嘱加略利不要接收中国当局的任何照会，因为他一旦离开中国，他的外交使命就算结束了，从而也无权做任何答复。至于同英国人发生冲突，拉萼泥责成加略利代他向中国人转达他的最后一次奉劝——希望中国向巴黎、伦敦和华盛顿各派一名使者。其实，这类话在拉萼泥同中国人进行最初几次磋商时就曾讲过。不仅拉萼泥讲过，士思利和真盛意也曾多次提起过。拉萼泥还说："不过，我动身后，他们还要交涉舟山问题。到那时，就不再是耆英最初想的，派全权代表去法国和美国的问题了。而且，交还舟山的日期似乎应是 4 月底"。[142]

拉萼泥动身时，人们正在谈论水师总兵士思利将在拉萼泥之后返回法国的事。拉萼泥很高兴政府做出这个决定。他说："这个决定很明智，因为我们没有必要主动参预舟山问题上可能出现的纠纷"。

"即使我在行动上没有无故超出在华活动的规定范围，我也会由于这同一个原因，决定从澳门动身"。[143]

1 月 11 日，拉萼泥携带家眷及使团成员离开了澳门。

"1 月 9 日，我同家属及使团成员在葡萄牙炮兵部队的礼炮声中登上了'阿吉默特'号。第三天，当我们的船只从'克莱奥帕特尔'号战舰旁驶过时，水师总兵士思利(我是动身前一天的晚上向他告别的)又向国王使团团长以他来到这一带海域时受到欢迎的方式表示欢送"。

拉萼泥使团返回法国时选择的是另一条路线，比来华时的路线要短。他乘坐的船于 1 月 21 日到达新加坡，然后，经加

尔各达于3月3日到达苏伊士。拉萼泥在报告中说："3月4日，我在使团成员的陪同下登陆前往开罗"。[144]5月20日，拉萼泥一行在亚历山大乘坐一艘英国船继续旅行，并于27日到达马赛。由于拉萼泥本人及其夫人健康状况欠佳，只好在6月20日才去巴黎向政府汇报他的中国之行。[145]

十　拉萼泥回国与悬而未决的传教问题

很显然，拉萼泥提前回国，是由于舟山问题。他本人也是这么说的。

他在呈基佐的报告中就曾讲过：

> ……最好是远离这个是非之地……我们赋予传教自由谈判的政治意义，已足以激怒英国人了，所以，在一场有趣的冲突即将爆发之前，以及我本人即将动身离开这里的时候，我可以坦率地说，我没有干预这场冲突的任务。[146]

拉萼泥在传教事务没有得出最后结果之前，就匆匆忙忙离开中国，撤手不管这件事情了。我们认为，拉萼泥的确不十分关心他最后几次努力的成败。他本人也说过："说实话，在等待北京朝廷颁布谕旨这个问题上，我并不那么重视……"[147]不过，拉萼泥对此事倒也做了安排，如暂时将加略利留在澳门，并指示他接到谕旨后，按预定日期(4月1日[148])在香港搭乘英国船，到亚丁或开罗与他接头。

拉萼泥在从澳门动身前，就从黄恩彤给加略利信中得知耆英已经奏请朝廷颁布谕旨。此外，拉萼泥确信皇帝一定能同意耆英的请求。

由于上述原因，拉萼泥又在报告中说：

不久，我就可以满怀信心地离开中国了。看来，以前我们一直担心会出现的那些困难不会阻碍基督教事业在中华帝国内地的展开。[149]正如我以前说的那样，要想使驰教禁上谕开辟的局面合法化，是需要一段时间的。皇帝直接过问此事，将会促使我们成功。所有这些，以及军机处通谕（我是十一月十八日，即公历 1845 年 12 月 16 日收到的），都使我相信这件事是根本不用担心的。[150]

相反地，加略利在其《传教问题谈判记录》中却这样写道："拉萼泥离开中国时，谕旨尚未送到广州，所以，当时他对皇帝能否颁布谕旨这个问题并非毫不担心。此外，他认为在可能遭到拒绝的情况下，他在这里等候很不合适，所以他让我在这里等候，并且还指示我亲自从耆英手中接过谕旨，然后带回法国"。[151]

十一　德庇时就法国对舟山问题的态度发表声明

拉萼泥动身后，德庇时爵士便发表了一项很重要的声明，指出了法国在舟山问题上的政策。声明中说：

有人说法国政府想派兵进驻或占据舟山，这是毫无根据的谣言。拉萼泥先生已于 1846 年 1 月 11 日离开中国。不久前，拉萼泥先生曾对香港做过一次告别访问，并且带着陛下对他的深情厚意离开了香港。访问期间，拉萼泥一行受到了各口岸及香港各界人士的热情接待，这是他事先没有想到的。他义正辞严地驳斥了报界由于受某些不了解真实情况的人的影响，横加在他头上的罪名。当然，在舟山即将归还中国之前，拉萼泥返回法国，这绝不能说明法国有通过谈判来占据舟山的计划。日前缔结的

那项为期 12 年的友好通商条约，是不足以证明有人想以武力夺取舟山的。拉萼泥先生动身回国至今仅几个星期的时间，在基佐先生阐明法国从未有过占领或取得中国沿海一寸领土的企图之后，英国驻巴黎大使考利勋爵就在一份照会中充分地肯定了拉萼泥先生前此一系列声明。[152]

十二　广州民众对英国人的敌视

拉萼泥动身回国，这使耆英感到中国在受到英国威胁时，争取法国出面调解已经是没有任何希望了。

此时此刻，耆英不能不扪心自问。他先后同外国签订的各项条约，以及他甚至冒着生命危险为外国人争取到的优厚待遇，所有这些又能给他自己的国家带来什么好处呢？中国被这些外国人抛弃了，甚至被那些使中国希望成为自己靠山的朋友抛弃了，面对列强侵略的威胁，中国既无盟军，又无盟友，到头来还得孤军奋战。

从那时起，耆英开始彻底认识到，只能依靠自己，依靠皇帝和广州民众的爱国反抗精神。为了寻求一个彻底解决问题的办法，这位老将不得不再次出马，同英国全权公使德庇时展开面对面的谈判。

拉萼泥自澳门动身后的第五天，即 1846 年 1 月 16 日，广州就发生了一起重大事件。广州民众得知地方当局要对番鬼开放省城的消息后，便纷纷行动起来。他们辱骂地方官，放火烧广州府衙署，并且还撕毁了耆英关于广州城对外开放的告示。民众的反抗持续了很长时间，直至被广州民众视为罪人的广州府知府刘浔被暂行撤任，[153]以及耆英正式宣布广州继

续关闭不对外开放，[154]民众的反抗才算平息下来。

耆英越来越不得人心。一位观察家在文章中曾引用了中国政府对英国人说过的这样一段话：

> 你们说外国人在其他口岸可以随便出入内城，唯有广州例外。要知道，广州民众不是那么听话的，只要他们认为不满意的法规，他们就可以拒不遵从。直到目前，他们仍不欢迎外国人进城，地方官也奈何不了他们……

从表面上看，政府是在统治着中国，但事实上，政府却不能驾驭整个中国。英国对中国政府的这种诚实而又懦弱的表现采取的是一种什么样的态度呢？英国的行动很理智，并且没有大动干戈。[154]bis

第五节　英国人撤出舟山及其以后

和璞鼎查爵士一样，德庇时爵士也十分敬重耆英，并且把他看作是曾经同外国使节打过交道的中国官吏中最伟大的人物。[155]德庇时爵士不但了解耆英的难处，而且还想帮助他平息中国人的愤怒。英国枢密院从驻华公使的几次报告中了解到了广州的情况，并对广州民众的反抗行动及耆英的困难做了分析推断。

1846年2月17日，阿伯丁勋爵致函德庇时爵士，同意他就将开放广州推迟两年的计划与耆英进行磋商。[156]然而，英国公使在尚未接到有关训令之前，已经邀请耆英前往虎门，准备就以下几点进行协商：

(1)　进粤城之议，中国大宪奉大皇帝谕旨，可以经久相安，方为妥善等因。此次地方官难管束粤城士民，故议定，一俟时形愈臻妥协，再准英人进城；然此一款，虽暂迟延，断不可废

止矣。

(2) 前于乙巳年十一月二十二日，地方官会同英国领事官，照善后约第六条酌定出示之七十处，并在河两边无多乡里处所，为散步之地；所有定界内，于城外近地行走英人，必受保佑全安无妨。

(3) 英军退还舟山后，大清大皇帝永不以舟山等岛给他国。

(4) 舟山等岛若受他国侵伐，大英主上应为保护无虞，仍归中国据守；此系两国友睦之谊，无庸中国给与兵费。

(5) 两国相离遥远，不得一旦而到，是以大清大皇帝以右所议朱笔批准，即刻将舟山全岛交还中国官宪；大英主上亲笔准如会议，则两国宜当照议永守此约。须至特约者。[157]

这项协议是由德庇时爵士和耆英于 1846 年 4 月 4 日签订，并由中国皇帝于同年 5 月 27 日批准的。[158]7 月 10 日，德庇时爵士亲自主持交还舟山仪式；中国方面派咸龄为代表，出面接收。同月 21 日，1,600 名英国官兵撤离了舟山。[159]

英国人认为舟山问题是马马虎虎解决的，但中国人却认为这个问题解决得很圆满。不过，从英国的战略角度出发，英国人始终认为舟山是个十分重要的中途港。[160]也正是由于这个原因，巴麦尊对上述安排很不满意，并且决定不公布这一协议。[161]

一　其他外国人被相继逐出舟山

因为舟山不在五处通商口岸之内，所以，中国地方官在同德庇时协商时，要求所有其他外国人在英国人撤离舟山后，一律离开舟山，其中包括天主教传教士和耶稣教牧师。[162]当

时，舟山只有一位名叫顾铎德的法国遣使会传教士。他是在英国占据舟山后，即1842年5月7日到舟山的。顾铎德被迫离开舟山去开放口岸宁波传教。他在宁波写信对他的同胞兄弟说："自英国人撤离舟山，把舟山交还中国的四个月来，我比以往任何时候都忙。我是7月24日从舟山迁到宁波的。我已经把以前租来作教堂的房子退给房主，只是把屋子里的东西装上舢板运到了宁波"。[163]

英国人撤离舟山前不久，顾铎德曾请求宁波地方官准其在宁波租赁房屋。顾铎德在选好了一处房屋后，与房主商议租赁。结果，房主只想卖，不想出租。《黄埔条约》第二十二款规定："法国人可以在五口地方租赁房屋或土地……"，但并未明确规定是否可以购置房产。[164]为变通解决，后经皇帝御批，由宁波道衙署将顾铎德欲租之房购下，租给顾铎德使用。[165]由于地方官的宽宏大度，顾铎德仍能重返舟山和定海。

二　收复舟山后的广州局势

其实，英国将占据5年之久的舟山交还中国这个事实，丝毫没有改善英国人在广州的处境。相反地，广州民众比以往更加仇视外国人了，诸如谋杀、闹事等，此起彼伏，接连不断。无论德庇时通过外交途径，还是使用武力进行干预，都不见效，就连耆英也对此束手无策。1848年，德庇时爵士被巴麦尊勋爵召回，派文翰爵士接替他的职务。[166]德庇时在中国生活了30年之久，是出色的汉学家。他曾是英国东印度公司的高级官员，是1816年阿美士德勋爵使华团成员之一。用拉萼泥的话讲，"他比谁都更了解中国人"。[167]这位经验丰富的英国外交官最终却成了自己温和政策的受害者；他为帮助耆英保全

地位，却失去了自己的地位。

李播始终对广州城紧闭感到困惑。他曾在信中说："凭着手中的大炮，英国人居然无法争取执行条约规定。"[168]

德庇时爵士在交还舟山和开放广州城问题上采取的和解办法及慎重行动，不可能不引起那些始终抱怨拉萼泥在传教问题上消极被动的天主教传教士的深思。

宗教信仰问题是国家行政管理问题，要比许多地方性问题更为复杂。

第六节　耆英的最后几通奏折

中国官员始终把欧美列强视为敌对国家，认为侵略者已经在对付中国方面形成了一个统一战线。由此可见，大可不必对这些国家做好坏区分。

耆英很想采取区分对待的办法，打破这个"统一战线"。耆英不是通过这种策略将中国从列强的解体和瓜分中解救出来的吗？未来会对他做出公正评价的。

耆英一面同英国交涉舟山和广州问题，一面极力讨好法国，尽可能维护同法国人的和睦关系，以期法国人不支持英国人。其实，耆英就是出于这个目的，大胆地在第三通奏折中请求皇帝彻底满足法国代表所提要求的。

一　第一通奏折

耆英把关于最终解决传教问题的最后一次照会交给加略利后，加略利便带着照会于 1845 年 12 月 25 日离开了广州。接着，耆英还要上奏朝廷，请求皇帝明降谕旨。钦差大臣在第

一通奏折中谈到了拉萼泥提出的各种要求，而且在陈述了同加略利的几次会谈内容后，又着重强调了法国兵船在广州附近洋面停泊问题。他还说，法使在察看五口时，发现各口岸并未张贴告示，并且还听到了内地仍在拿办习教之人的传闻。因此，法兰西夷使说，现在西洋各国纷纷嗤笑，〔……〕受中国欺哄，甚无颜面。倘被伊国主闻知，必将伊撤回治罪。耆英着重强调，拉萼泥恳求圣上明降谕旨：

（1） 通行各省地方官，一体张挂晓谕。

（2） 原建天主堂旧址，尽行给还习教之人。

耆英因为自己已经同意了法国代表的请求，所以他又巧妙地说：所称因恐英夷不肯退还舟山前来相助之说虽未可信，而亦不得不暂为笼络，借其虚声，使英夷闻之有所畏忌。[169]

二　第一道谕旨

皇帝按照朝廷惯例，将奏折转给军机处办理。但皇帝在谕旨中说：佛酋遣使请求一节，尤出情理之外。向来天朝与各国交涉事件，从无颁发誊黄之事。现在习教愚民既准免罪，已属曲顺夷情，若再令地方官张贴告示，岂非驱安分平民群相入教，断断无此体例。且近年各省，亦并无拿办习天主教者，已可知中国于此一节，并未尝严申例禁，又何得妄事猜疑，强我以万不可行之举？〔该督抚等惟当设法开导〕告以奏准免究，即与明降谕旨无异〔不得任情狡执，再申前说〕。

至于退还以前没收的天主堂一事，皇帝在谕旨中只字未提。[170]

三　第二通奏折

耆英还没有得到皇帝关于他第一通奏折的答复，就在一个星期内又向朝廷呈上了第二通奏折。耆英在奏折中再次强调了上次奏折中提到的几点，并且指出拉萼泥未就弛教禁上谕提出更多要求，只是为了能严格执行上谕，拉萼泥认为如官员有仍将传习天主教为善之人捉拿者，即治以应得之罪。此外，有关原建天主堂，如有原旧房屋尚存者，请给还该处奉教之人。至原旧房屋改作庙宇及废为民居者，可不退还。此事一旦了结，拉萼泥即可回国，再无他议。耆英在奏折结尾处再次肯定地说，西洋各国亦共戴皇上覆载厚德。[171]和第一通奏折一样，耆英又向皇帝提出了明降谕旨的问题。

四　第二道谕旨

我们从这道谕旨中不但可以看出皇帝的不满情绪（因为皇帝已经完全清楚了颁布弛教禁上谕在各地引起的严重后果），我们还可看出皇帝甚至对宽容臣民习教感到后悔，更何况这种宽容并非发自他的内心，不过是对外国人提出的要求做的让步。因此，他干脆下令通商五口张示晓谕，以期解除外国人的疑虑。

皇帝特别强调：如有愿习天主教者，系属有心好善，原所不禁，但不可假托天主教名目，别习青莲白莲等教……皇帝命令耆英密切观察情况，然后上报朝廷。[172]

五　第三通奏折

北京朝廷的几次谕旨并未使耆英等人丧失勇气。1846年1月，耆英等又联名上奏皇帝："再佛夷请将学习天主教为善之人免其治罪一案，业经臣等两次奏蒙恩准。该夷使拉萼泥因前往通商各口，未见地方官出示晓谕，辄疑为有名无实，以致又有干求。臣等本不应以此事再渎圣聪，第念西洋各国，佛兰西最称强大，该夷使此次带有兵船多只，远涉重洋，既劳且费，其初念实属叵测。迨见中国接以恩礼，无可开端，始求将天主教弛禁以为光宠。臣等初议将为善者姑予免议，为恶者仍干例拟，并严禁外国之人不准赴内地传教。〔本系于俯顺夷情之中，寓杜绝流弊之意。第予以弛禁之名，而其中底蕴，则可使由不可使知，〕该夷使当时极为欢欣，并无异言"。

"讵意江苏、江西等省，适有拿办天主教，销毁十字架图像之案。在地方官将各犯免其治罪，禁其传习，本系照新定章程办理，并无错误，而该夷使闻之，则不能不疑臣为虚诳，且亦难免各国之讥议"。

"至所请给还天主堂原旧房屋一节。查自康熙年间以来，[173]阅时已久，原旧房屋岂能至今仍存？似亦徒托空言，无虑或有纷扰。[174]窃思天主教自前明利玛窦传入中国，三百余年并未滋事，本与白莲、八卦等教不同。而近年以来，外省拿办之案曾不多见，几与禁而不禁无异，似不至因一旦稍宽禁令，遽而蔓延。且既为区分善恶，并严防别教假冒，则地方官惩办莠民，似办理亦不致掣肘"。

"抑臣等更有陈者，西洋通商各国，惟佛兰西、米利坚、英吉利为大，佛夷与英夷久经构兵，米夷与英夷亦有夙怨，而与

中国则均毫无衅隙，较诸英夷之曾经滋扰者大不相同。欲使英夷有所畏忌，必先不失佛、米二夷之心，而该夷等之崇奉天主教，无异蒙古之信喇嘛，今若于习教之人奉有恩旨，不独佛夷藉以笼络，即米夷亦因而悦服，英夷闻之，亦可稍戢其桀骜之气，似与以后办理夷务不无小补”。[175]

六 第三道谕旨

道光皇帝在耆英的奏折上朱批：“时事变迁，以至如此，若一味拘泥，又难集事，只可稍从权宜”。

皇帝并不想颁布谕旨，他只是在廷寄中简要地叙述了耆英奏折中的几个重点问题，同时又责令耆英酌定告示，通行五口地方官张挂晓谕。[176]

七 第四通奏折

因为皇帝的批示与耆英对拉萼泥许下的诺言不相符合，所以，耆英并不感到满意。于是，耆英和黄恩彤第四次上奏皇帝，请求满足法国代表提出的要求，以避免一切可能出现的麻烦。耆英在奏折中讲：

“窃臣等接奉廷寄，所有佛夷吁请出示晓谕，及康熙年间旧建天主堂房屋，〔查明酌办各事宜，均已仰荷殊恩，俯允所请。〕该夷使少有知觉，应亦感激无既，而臣等熟察夷情，尚有窒碍难通之故，不得不再为详细上陈者。缘岛夷僻处穷荒，至愚极陋，于天朝制度茫无见闻，而又赋性多疑，强作解事，难以情喻理晓，此在各夷类然，而拉萼泥为尤甚。〔……〕而该夷使总以江西、江南等省拿办有案，遂致疑团固结于中，牢不可破，

因而有明降谕旨之请。”

“臣等以该夷使虽属冒昧烦渎，而前后所请只此一事。〔……〕窃维该夷使之所以坚求谕旨者，非徒见好于内地习教之人，实以取重于西洋通商各国；其所以坚求于内地张挂晓示者，以为必知如此方足证谕旨之万分的确；而其尤为注念，则在赍捧谕旨回国，取信于其主，以为办成此事之征验”。

“该夷使拉萼泥现已驶往该夷属国，濒行时备文达知臣等：仍留夷目加略利在澳，恭候谕旨。倘蒙大皇帝俯允所请，即交加略利赍捧谕旨，与兵头谢西耳（即士思利。——译者）及兵船三只一并回国。倘未荷俞允，伊乃回粤再行面议等语。〔……〕且佛夷素与英夷不睦，我若善抚佛夷，英夷未尝不稍存畏忌，倘佛夷心怀觖望，难保不暗结英夷，别生枝节，办理更为棘手”。

皇帝对先前采取的措施可能引出的后果感到焦虑不安，把原天主堂还给奉教人的做法更使他担心。朝廷重臣很体谅皇帝的苦衷，都在设法替他排忧解难。

耆英、黄恩彤等诚恳地说，为安抚计，只需在通商五口及附近各省张挂晓示。耆英甚至没敢对皇帝说将圣旨原件交给加略利，只是说交给他副本。[177]

八　第四道谕旨

形势所迫，皇帝不能再犹豫不决了，只好做最后一次让步。皇帝终于对耆英的提案做了批示。这个批示基本是综述了耆英第三和第四通奏折。[178]

九　第五通奏折

耆英一面等候皇帝的最后决定，一面又起草了最后一通长篇奏折，目的是排除皇帝的所有顾虑。为了达到目的，耆英便在舟山这个吸引英、法两国的问题上大作文章。他指出：如果满足法国的请求，将来既可以不用担心法国索取领土，又不用忧虑法国人对中国使用武力。他在奏折中说：

"外夷性情谲诈，变幻多端，不唯英夷鬼蜮涛张，时虞反复，即佛夷渡海远来，既劳且费，其中亦必有诡谋。所称扶助天朝共击英夷者，乃系假以为名，冀遂其请求之计，断不可信为足恃，以致坠其术中。惟该夷与英夷挟有夙嫌，国势亦与之相埒，故英夷深虑中国暗借其力，遥相牵制，时加猜防。〔臣于二十四年冬间接见拉萼泥，即据告称：探闻英夷有缓交舟山之言，惟当固守成约，不可令其有所藉口。迨二十五年八月接据德庇时来文，忽有退还舟山后不可另给他人之说。……臣思舟山虽定海一隅之地，惟英夷既肯退还，佛夷何得辄图占据。〕若不豫行杜绝，必致续有请求，许之则不成事体，拒之则恐启衅端，所关非细。为权宜计，唯有颁布圣谕，弛禁天主教，以俯允佛夷所请，否则，舟山将成为冲突的根源。除此之外，别无选择。"[179] *

十　第五道谕旨

皇帝颁发谕旨并对耆英的最后一通奏折表示赞同。皇帝

* 经查，原奏并无最后两句。——译者

责令钦差大臣将谕旨照缮交与法国代表，并通行五口及附近省份地方官。皇帝要求耆英在维持同英、法两国正常关系的同时，仍当不动声色，密加体察，相机妥办，设法筹防，务在豫折奸萌，永遵成约，方为不负委任。[180]

第七节　转交谕旨

拉萼泥离开澳门后，加略利又回到广州"催促耆英奏请朝廷，并设法消除皇帝的疑虑，使皇帝尽快决定，以防夜长梦多"。[181]

耆英是1846年3月初收到皇帝谕旨的。之后，他立即通知加略利到广州。加略利在记录中写道："他(耆英)双膝跪在地上，将谕旨交到我的手中。似乎这道圣谕是中国皇帝对法国表示崇敬和友好的最有力见证"。[182]

耆英还随谕旨附上一件致拉萼泥的照会。照会中有这样几段比较重要的话：

> 日前，本大臣收到阁下照会一件，内称阁下身负使命即将完成，不日将离开中国，阁下对无法通过最后一次会晤来表达彼此间的友谊而感到遗憾……本大臣已于道光二十六年二月初九日(1846年3月6日)接到圣旨，阁下所提要求全部得到满足。广州巡抚[183]及本人已恭缮圣旨，并通行中国各省地方官张挂晓谕，一体照办……"[184]

加略利接到谕旨后，立刻离开澳门回国。他到香港后便致函基佐，叙述了拉萼泥使命的最后结局。信中讲道：

> 我很荣幸告诉您，有关圣旨的谈判及此前几次交涉均已获得圆满成功……本月(3月)19日，钦差大臣向我

特达皇帝已就法国代表所提最后几项要求颁布谕旨，并要求我立刻赶往广州接旨。拉萼泥临行前，曾经指示我把这道谕旨带回巴黎。我日夜兼程，以最快的速度赶到了广州，见到了耆英。我发现，他对法国有了更深一步的感情。[185]

加略利按照拉萼泥的指示，于3月29日自香港搭乘了一艘英国船，于4月28日抵达亚丁。他到亚丁后，收到了拉萼泥给他留下的一封信。下面是加略利给拉萼泥复信中的一段话：

我在28日看到了您25日的信。从您离开到我到达这里，仅仅相差几天。很遗憾没能赶上您，并把您离开后的谈判结果告诉您。恐怕我们在苏伊士也不能相会了。您在去年12月20日照会中向中国提出的要求，北京朝廷已经全部地接受了下来，此外，皇帝还根据所提建议颁降了谕旨……此谕旨现已通行中国各地。"[185]bis

加略利是在开罗赶上拉萼泥的。拉萼泥看到谕旨后，立刻派加略利从英国进入欧洲，尽快把这一重要历史文献送到巴黎，以免因被隔离检疫耽误时间。因为拉萼泥不信任英国人，所以他没有把文件箱委托给英国信使。"英国信使往往不细心，靠不住"。[186]

至此，由于缔约双方代表的不懈努力，以及当时的各方面形势，法国派出的第一支使华团圆满地完成了任务。

第八节　耆英办理夷务折

耆英在完成同英、美、法三国签订条约的任务后，认为还必须做最后一件事，即向皇帝汇报他的外交活动。这也是为自己争取政治上的保证。他这通长篇奏折不但以反映他的独创

精神和卓越的外交才能而著名，并且可以证实那些对他的对外政策的指责都是毫无根据的，他既没有背叛国家，也没有让外国人占便宜。

耆英的所作所为，集中表现了中国人的思想，同时也真实地反映了当时中华帝国朝野上下的精神状态。当时整个中国由于无知到了不可救药的地步，不辨是非真伪，骄傲自大，与洋"夷"对立，看不起一切外来事物。

耆英这通广为人知的奏折，在西方外交界引起了强烈反响。耆英也因此而失去了西方外交家对他的尊崇。因为他们不了解耆英这么做是出于迫不得已；不清楚他的处境，没有认识到他在中华帝国所处的地位和所扮演的角色。

当时耆英面对的是帝国利益、民族兴亡和外国势力的进攻——一个失去自卫能力的没落帝国正受到外国势力的威胁。[187]

下面是耆英奏折中的几段话：

惟念英夷自二十二年七月(1842 年 8 月)就抚，米、佛二夷又于本年夏秋(道光二十四年，即 1844 年)接踵而至。先后三年之间，夷情变幻多端，非出一致。其所以抚绥羁縻之法，亦不得不移步换形。固在格之以诚，尤须驭之以术，有可使由不可使知者，有示以不疑，方可消其反侧者，有加以款接方可生其欣感者，并有付之包荒，不必深与计较，方能于事有济者。

缘夷人生长外番，其于天朝制度多不谙悉，而又往往强做解事，难以理晓。即如纶音下逮，均由军机大臣承行，而夷人则尊为朱批，……夷人会食，名曰大餐，率以广筵聚众多人，相与宴饮为乐。奴才在虎门、澳门等处犒赏诸夷，[188]其首长头目来者，自十余人至二三十人不

等。[189]迨奴才偶至夷楼、[190]夷船，[191]渠等亦环列侍坐，争进饮食，不得不与共杯勺，以结其心。

且夷俗重女，每有尊客，必以妇女出见。[192]如米夷伯驾，佛夷拉萼泥，均携有番妇随行。[193]奴才于赴夷楼议事之际，该番妇忽出拜见。奴才踧踖不安，而彼乃深为荣幸。[194]此实西洋各国风俗，不能律以中国之礼。倘骤加诃斥，无从破其愚蒙，适以启其猜嫌。

又诸夷均为和好而来，不能不略为款待，往来亲热，尤应防闲。是以奴才于各国条约将次议定之时，均饬藩司黄恩彤晓谕各该夷使，以中国大臣办理诸国公事，并非越境私交，如致送礼物，惟有坚却弗受，若含混收受，天朝功令森严，不独有乖体制，实亦难逃宪典。[195]

该夷使等尚知听从，但于接晤时，或小有所赠，如洋酒花露之类，〔所值甚微，其意颇诚，〕未便概行当面掷还，[196]惟给予随身所带烟壶、荷包等物，以示薄来厚往之义。[197]又意大里亚、英吉利、米利坚、佛兰西四国，请领奴才小照，均经给予。[199]

至各国虽有君长，而男女不齐，久暂不一，迥出法度之外。如英夷属女主，米、佛二夷系属男主。〔……〕其称号亦有不同，大都剽窃中国文字，[200]妄自夸张，夜郎自大。〔……〕若绳以藩属之礼，则彼又以不奉正朔，不受册封，断不肯退居越南、琉球之列。此等化外之人，于称谓体裁，昧然莫觉。〔……〕与其争虚名而无实效，不若略小节而就大谋。

皇帝看过耆英奏折后，感到很满意，于是，在奏折空白处朱批："只可如此处之，朕已俱悉"。[201]

应该指出的是，当时因为各级官吏害怕被罢官或处死，谁也不敢向皇帝汇报真实情况。当然，耆英也不例外。为了不激怒老一辈保守派和讨好皇帝，耆英只能在奏折中说西夷和米夷是化外之人；这些洋夷当然不能与天朝臣民相提并论，应该与他们保持一定的距离。但是，还应该看到外国侵略者的物质力量是雄厚的、可怕的。为了免遭洋夷侵略，维持和好关系，中国就必须对洋夷采取变通办法并施恩惠。

面对外国大炮的威胁，耆英又能想出什么其他办法呢？更叫他为难的是，皇帝的周围尽是些墨守成规的大臣，耆英已被他们视为洋奴和败类。

尽管有皇帝的强有力保护，耆英还是得使用当代大臣的语言，不能公开地为外国人争辩。耆英已被残酷的鸦片战争吓坏了，因此，他在同外国人交涉时，不得不尽量发挥他的外交才能，以尊敬、和好和情感代替以往的骄横，最终达到同外国列强签订和约的目的。

总之，正如塔列兰在 1815 年维也纳会议期间挽救法国那样，* 耆英为了本民族的利益，为了把中国从外国的重压之下解救出来，可以说耗尽了全部精力，使出了全部才能。

耆英不是常常焦虑不安，有时不得已“见什么人，说什么话”吗？拉萼泥也承认这一点。[202]为使自己在朝廷方面的努力不致成为徒劳，他不得不采取外交上的两面派手法：媚外和排外。

在同拉萼泥的关系方面，无论是处理公事，还是处理私人

---

* 塔列兰(1754—1838)，法国外交大臣，1814—1815 年出席维也纳会议期间，竭尽全力利用同盟国之间的矛盾，改变了法国的地位。——译者

关系，耆英对拉萼泥始终以诚相待。他尽可能不对拉萼泥许愿，但是，一旦许愿，他就尽力实现。中国有句俗话，叫做“一诺千金”。就是在拉萼泥动身回国以后，耆英仍然在坚守诺言，忠实地递交和公布皇帝谕旨。他从未欺骗过拉萼泥。就连某些传教士也不得不承认。[203]因此，拉萼泥也常被钦差大臣的真诚为人所折服。[204]

注 释：

［1］ 拉萼泥致耆英照会（1845年9月10日），见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》（中国部分）第4卷，第305面。

［2］ 耆英禀文（1845年7月8日），见《筹办夷务始末》（道光朝）第74卷，第19面及以下。

［3］、［5］ 拉萼泥报告（1845年10月19日，澳门），见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》（中国部分）第9卷，第198—202面。

［4］ 卫三畏：《中国总论》第1卷，第126页。

［6］ 顾铎德函。转引自达尼古著《顾铎德主教传》，第209页。

［7］ 高龙倍：《江南传教史》第5卷，第202页。

［8］ 潘国光（1607—1671），生于意大利西西里岛，1637年来华，曾在上海传教。潘氏和许多传教士在康熙初年的一次教难中被流放到广州（1665年），死于该地。见费赖之：《在华耶稣会士传略及书目提要》，第223—230页。

［9］ 上海老天主堂始建于1641年，1665年初次被没收；1671年，康熙降谕，将该堂交还教徒。1730年（雍正年间），该堂再次被没收。见费赖之：《在华耶稣会士传略及书目提要》，第233页及以下；又见《老天主堂》，载《圣心报》（上海，1949年1月），第20页及以下。这座古老的教堂大概是徐光启的一个外孙女，一位虔诚的信女慷慨出资修建的。

［10］ 旧耶稣会士墓地是于1649年修建的，发起人是潘国光。墓地占用的土地是徐光启的一个孙子捐献的。

［11］ 高龙倍：《江南传教史》第3卷，第200页。

[12] 葛必达函(1845年4月22日，崇明)，载《中国新教区通讯》第1卷，第218页及以下。

[13] 南格禄函(1845年7月)。

[14] 南格禄函，见高龙倍:《江南传教史》第3卷，第202页。

[15]、[16]、[17] 拉萼泥报告(1845年12月6日，澳门)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第13卷，第121面及以下。

[18] “我认为教徒在这方面是非常热情的”。同上。

[19] 麦华陀，麦都思之子，生于1823年，1839年随其父来华，先后任义律的汉文秘书和璞鼎查的翻译，也曾出任英国驻上海、福州及汉口领事，1876年退职回国。见库寿龄:《中国百科全书》，第344页。

[20] 南格格禄函(1846年5月26日，江南)，载《中国新教区通讯》第1卷，第334页及以下。

[21]、[25] 前引拉萼泥报告(1845年12月6日)。

[22] 高龙倍:《江南传教史》第3卷，第202页。

[23] 同上书，第119页。

[24] 同上书，第200页;拉萼泥致耆英照会(1845年12月3日，澳门)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷，第238—239面。

[26] 罗类思致传信部函(1847年7月2日)，见传信部档案《传信部议事记录》第12卷，第267面及以下。

[27] 高龙倍:《江南传教史》第3卷，第205页。

[28] 拉否例:《当代中国》第132—133页。

[29] 前引拉萼泥报告(1845年12月6日)。

[30] 罗西伯爵(1787—1848)，生于意大利，法国国籍，曾任法兰西学院教授。1845年，罗西拜命路易-腓力普任驻罗马教廷大使。七月王朝失败后，罗西以个人身份仍寄居罗马。1848年，庇护九世任命罗西为首席使者，两个月后，遇刺身亡。

[31]、[32]、[33] 若利:《耶稣会宗教、政治及文学史》第6卷，第399—400页。

[34]、[35]、[36] 南格禄函(1846年5月26日)，载《中国新教区

通讯》第 1 卷，第 334 页及以下。

[37] 闽浙总督刘韵珂禀文(1846 年 1 月 19 日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第 74 卷，第 47 面及以下。

[38] 拉萼尼报告(1845 年 12 月 6 日)。

[39] 文惠廉，美国圣公会最早派至中国传教士之一，1840 年抵澳门，1845 年到上海。在华期间，曾从事《新约全书》和《旧约全书》汉译工作，1864 年卒于上海。见库寿龄:《中国百科全书》，第 54 页；海恩波:《中华帝国:概论和教会概况》，第 437 页。

[40] 高龙倍:《江南传教史》第 3 卷，第 125 页。

[41] 德庇时:《交战时期及媾和以来的中国》第 2 卷，第 226 页。

[42] 《中国丛报》第 14 卷，第 539—545 页(1845 年)。

[43] 麦都思(1796—1857)，生于伦敦，最早来华传教士之一。麦都思于 1817 年到马六甲，1835 年到上海。其在华主要活动为翻译和出版《圣经》。见库寿龄:《中国百科全书》，第 344 页；又见前引海恩波著作，第 436 页。

[44] 高龙倍:《江南传教史》第 3 卷，第 127 页。

[45]、[46] 拉萼尼报告(1845 年 12 月 28 日，澳门)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 4 卷，第 306 面。

[47] 拉萼尼报告(1845 年 12 月 6 日)。

[48] 指英、美耶稣教牧师。

[49] 指中国耶稣教教徒。

[50] 耶稣教教徒。

[51] 拉萼尼致耆英照会(1845 年 12 月 5 日，澳门)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 9 卷，第 328 面。

[52] 前引德庇时著作第 2 卷，第 227 页。

[53] 耆英的本意是想说这条规定通常是对所有在华外国人制定的。

[54] 耆英致拉萼尼照会(1845 年 12 月 13 日)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 9 卷，第 330—333 面。

[55] 耆英致德庇时照会(1845 年 12 月 20 日)，见《巴黎外交部档

案——回忆录及文件》(中国部分)第4卷,第31页。

[56] 《中国丛报》(1845年12月20日),第588页。原文见高龙倍:《江南传教史》第3卷,第128页。

[57] 《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第4卷,第311面。

[58] 拉萼泥报告(1846年1月21日,新加坡),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第348面及以下。

[59] 耶稣会士鄂尔壁函(1846年7月25日,江南);见《传教年鉴》第XX卷,第57—63面(1848年)。

[60] 南格禄函(1844年11月20日,江南),载《中国新教区通讯》第1卷,第177—179页。

[61] 拉否例:《欧洲国家的对华政策——英法与天朝帝国的关系》,载《两个世界评论》(1851年2月15日),第732—752页。

[62] 梁亚发,中国第一位耶稣教牧师,1789年出生于广州,1815年到马六甲,为米怜雇用在其印刷所工作,1816年梁氏受洗入耶稣教,1819年返回中国,并于1827年由马礼逊授教士衔。据著名报学家戈公振书中所记,梁氏也是中国报学创始人。见戈公振:《中国报学史》,第65页。

[63] 鄂尔壁函(1856年7月11日),载《中国新教区通讯》第3卷,第370页及以下。

[64]、[65] 见史式徽:《江南传教史》第1卷,第92页。新到中国的耶稣会士之中,我们要作重点介绍的是晁德莅(1826—1902),他出生于意大利的那不勒斯,1848年来华,是上海圣依纳爵公学的创始人和负责人之一,并以其卓越的贡献和汉学研究闻名。见库寿龄:《中国百科全书》,第622页。

[66] 鄂尔壁函(1846年7月26日,江南)。引自耶稣会士丹波列纳:《在华耶稣教传教会》,载《震旦杂志》(1947年)第1期,第10页注14。

[67] 陆徵祥(1871—1949),其父为伦敦会耶稣教牧师。1899年,年轻的陆徵祥与一比利时天主教信女,博书小姐结婚,当时陆徵祥任中

国驻圣彼得堡公使馆参赞。1911年，陆徵祥在出任中国政府外交总长之前入天主教会。1927年，陆徵祥丧偶后，进比利时本笃会圣安德修道院；1935年被祝圣司铎；1946年被任命为圣彼伯铎禄修道院名誉院长。

[68] 罗类思函，见《传教年鉴》第XXI卷，第27页(1849年)。

[69]、[70] 海恩波：《中华帝国：概论和教会概况》，第371、380页。

[71] 《公教传教杂志》(1936年1月，上海)，第130页及以下。

[72] 闵玉清：《近代在蒙古的传教会》，第221页。

[73] 同本章注[66]。震旦学院是法国耶稣会士在中国文人，天主教教徒马相伯(1840—1939)的倡导下，于1902年在上海创办的。马相伯曾把《新约全书》译成古汉语。见库寿龄：《中国百科全书》，第584页。

[74] 下面是1807—1860年间在华耶稣教部分传教会的名单：

传教会名称	来华日期
1. 伦敦布道会	1807年
2. 美国公理会(美部会)	1834年
3. 大美国浸礼差会	1834年
4. 美国圣公会	1835年
5. 美国长老会	1835年
6. 美国归正教公会	1842年
7. 大英圣书公会	1843年
8. 大英教会安立甘(英行教会)	1844年
9. 大英浸礼会	1845年
10. 美以美会	1847年
11. 安息浸礼会	1847年
12. 美国南浸信传道会	1847年
13. 巴色会	1847年
14. 大英长老会	1847年
15. 礼贤会	1847年
16. 监理会	1848年
17. 循道会(惠师礼会)	1852年

18. 女公会　　　　　　　　　　　　　　　1858 年

19. 圣道公会　　　　　　　　　　　　　　1860 年

见海恩波:《中国内地会殉难教士录》,第 313 页。

[74]bis　拉萼泥在报告中写道:“照这样不声不响地干下去,我们有希望先把我们的思想、传统、习惯,然后再把我们的产品及影响带入这个至今还拒不接受外国文明的国家”。拉萼泥报告(1845 年 8 月 30 日),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 4 卷,第 250 面。

[75]　拉萼泥报告(1845 年 12 月 28 日),同上引书第 4 卷,第 306 面及以下。

[76]　马斯:《中国与基督教列强》第 2 卷,第 517 页。

[77]　拉萼泥报告(1844 年 11 月 10 日),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 7 卷,第 14 面。

[78]　马士:《中华帝国对外关系史》第 1 卷,第 315 页;又见《筹办夷务始末》(道光朝)第 74 卷,第 35 面。

[79]　《中国丛报》第 14 卷,第 392 页(1844 年)。

[80]　德庇时:《交战时期及媾和以来的中国》第 2 卷,第 56 页。

[81]　耆英禀文(1846 年 1 月 10 日),见《筹办夷务始末》(道光朝)第 74 卷,第 36 面。

[82]　拉萼泥报告(1845 年 10 月 19 日,舟山),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 9 卷,第 198—202 面。

[82]bis　拉萼泥报告(1844 年 11 月 1 日)

[83]　拉萼泥报告(1845 年 8 月 30 日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 4 卷,第 250 面及以下;又见第 9 卷,第 40 面及以下。

[84]　费利恰尼致里昂传信慈善会函(1846 年 1 月 29 日,香港),见传信部档案《传信部议事记录》第 11 卷,第 1025 面及以下。

[85]、[86]　拉萼泥报告(1845 年 12 月 29 日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 9 卷,第 335 面及以下。

[87]　拉萼泥报告(1845 年 8 月 28 日),见上引书第 9 卷,第 14 面

及以下。

[88] 耆英禀文(1846年1月10日)。

[89] 加略利:《传教问题谈判记录》,见《巴黎外交部档案——政治通讯》第3卷,第196面及以下。

[90] 李播函(1845年12月27日,澳门),见《巴黎外方传教会档案》第304卷,第1173页。引自洛内:《贵州传教史》第1卷,第166页注2。

[91] 加略利:《传教问题谈判记录》。

[92] 拉萼泥报告(1845年12月29日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第4卷,第315面。

[93] 拉萼泥照会(1845年12月19日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》A卷,第165—170、171—174面。

[94] 耆英照会(1845年12月25日,广州),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》A卷,第176面。

[95] 拉萼泥照会(1845年12月31日),同上引书A卷,第178面。

[96] 拉萼泥报告(1845年12月29日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第4卷,第315面及以下。

[97] 萧一山:《清代通史》第2卷,第765页。

[98] 德庇时:《交战时期及媾和以来的中国》第1卷,第14页。

[99] 同上书,第2卷,第53页。

[100] 耆英禀文(1845年11月5日),见《筹办夷务始末》(道光朝)第74卷,第27面。

[101] 《日报》,1854年10月28日。似应为1845年10月28日。——译者

[101]bis 大古伯爵函(1844年9月12日,澳门)。

[102] 拉萼泥报告(1845年10月19日),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第198—202面。

[103] 拉否例:《法国与中国》,第VIII页。

[104] 拉萼泥报告(1844年11月26日,澳门),见《巴黎外交部档

案——回忆录及文件》(中国部分)第7卷,第72—78面。

[105] 拉否例:《1840—1841年的中国战争》,载《两个世界评论》(1853年1月1日)。

[106] 见加略利个人收藏的文件资料(中国部分)第4章。这份资料现收藏在凯道赛档案馆内。

[107] 耆英禀文(1845年2月11日),见《筹办夷务始末》(道光朝)第74卷,第1面。

[108] 刘韵珂禀文(1844年12月25日),同上引书第73卷,第36面。

[109] 德庇时:《交战时期及媾和以来的中国》第2卷,第122页。

[110] 耆英禀文(1845年2月11日)。

[111] 刘韵珂禀文(1845年9月6日),见《筹办夷务始末》(道光朝)第74卷,第21—22面。

[112]、[113] 耆英禀文(1845年11月5日),同上引书第74卷,第26面及以下。

[114] 北古报告(1846年1月23日),见《巴黎外交部档案——政治通讯》第2卷。

[115] 拉萼泥报告(1846年1月21日,新加坡),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第355面。

[116] 同上书第9卷,第356—357面。

[117] 科斯廷:《1833—1860年间之英国和中国》,第125页。

[118] 见加略利个人收藏文件资料第8章。

[119] 舍费尔:《七月王朝与殖民地扩张》,载《两个世界评论》(1912年9月1日)。

[120] 耆英禀文(1845年12月2日),见《筹办夷务始末》(道光朝)第74卷,第29面。

[121] 耆英禀文(1845年12月28日),同上书第74卷,第29—32面。

[122] 拉萼泥报告(1845年12月28日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第317—320面。

[123] 前引科斯廷书，第123页。

[124] 北古报告(1846年2月14日)，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第2卷。

[125] 上谕(1846年1月10日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第74卷，第37面。

[126] 《探讨》(1896年1—4月)，第662页。

[126]bis 《四书：大学》。

[127]、[128] 普塔斯：《君主立宪时期的法国对外政策》(手稿)第4章，第305页。

[129] 拉萼泥报告(1846年1月21日，新加坡)。

[129]bis 拉萼泥报告(1845年8月30日，澳门)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第4卷，第254页。

[130] 加略利：《法国使华团外交活动日记》(1844年9月2日)，第77页。又见本书第3章第3节。

[131] 舍费尔：《七月王朝与殖民地扩张》，载《两个世界评论》(1912年9月1日)。

[131]bis 拉萼泥报告(1845年12月28日，澳门)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第4卷，第306面。

[132]、[133] 拉萼泥报告(1846年1月21日，新加坡)。

[134] 耆英函(1845年12月13日)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》A卷，第161面。

[135] 拉萼泥函(1845年12月19日)，见上引书A卷，第162面。

[136] 拉萼泥照会(1846年1月6日，澳门)，见上引书A卷，第179—185面。

[137] 此处系指请求降谕的照会。

[138] 拉萼泥照会(日期为6日，发出日期为1846年1月9日)，见上引书A卷，第180—186面。

[139] 拉萼泥函(1846年1月7日，澳门)，见上引书A卷，第181—182面。

[140]、[141] 拉萼泥报告(1846年1月21日)。

[142]、[144] 拉萼泥报告(1846年5月7日,开罗),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第450面。

[143] 拉萼泥报告(1846年1月21日)。

[145] 拉萼泥报告(1846年5月27日,马赛),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第454面。

[146]、[147]、[148] 拉萼泥报告(1846年1月21日,新加坡)。

[149] 拉萼泥报告(1845年12月28日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第4卷,第306面;又见第9卷,第321—327面。

[150] 拉萼泥报告(1846年1月21日,新加坡)。

[151] 加略利:《传教问题谈判记录》,见《巴黎外交部档案——政治通讯》第3卷,第198页及以下。

[152] 德庇时:《交战时期及媾和以来的中国》第2卷,第126—127页。

[153] 耆英禀文(1846年2月26日),见《筹办夷务始末》(道光朝)第75卷,第9—10面。

[154] 耆英禀文。见上引书第75卷,第11—12面。

[154]bis 这段话大概是拉否例在《两个世界评论》上发表的文章中的一段。笔者引自德庇时著《交战时期及媾和以来的中国》(第2卷,第180—181页)。

[155] 上引德庇时书第2卷,第112页。

[156] 马士:《中华帝国对外关系史》第1卷,第379页。

[157] 于能模:《中外条约汇编》,第5—6页;又见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第17卷,第185面及耆英禀文(1846年4月12日),载《筹办夷务始末》(道光朝)第75卷,第15—16面。

[158] 上谕(1846年4月15日),见《筹办夷务始末》(道光朝)第75卷,第19面。

[159] 耆英禀文(1846年8月29日),见上引书第76卷,第10—11面。

[160] 张忠道:《中国的不平等条约和列强的态度》,第15页。

［161］ 马士:《中华帝国对外关系史》第2卷,第380页。

［162］ 浙江巡抚梁宝常禀文(1846年8月25日),见《筹办夷务始末》(道光朝)第76卷,第12面。

［163］ 达尼古:《顾铎德主教传》第296页。

［164］ 《黄埔条约》中文本,见《筹办夷务始末》(道光朝)第73卷,第13面及以下。

［165］ 梁宝常禀文(1846年7月8日),见上引书第75卷,第46—47面。

［166］ 文翰继德庇时之后任香港总督兼英国驻华全权公使(1848—1854)。见库寿龄:《中国百科全书》,第53—54页。

［167］ 拉萼泥报告(1845年8月28日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第9卷,第15面。

［168］ 李播函(1848年2月27日),见《巴黎外方传教会档案》第314卷,第158页。引自科斯廷著《1833—1860年间之英国和中国》,第113页注7。

［169］ 耆英禀文(1846年1月10日),见《筹办夷务始末》(道光朝)第74卷,第37—40面。

［170］ 上谕(1846年1月17日),见上引书第74卷,第42—43面。

［171］ 耆英禀文(1846年1月17日),见上引书第74卷,第40—42面。

［172］ 上谕(1846年1月17日),见上引书第74卷,第42—43面。

［173］ 康熙皇帝卒于1722年。

［174］ 在这个问题上,耆英犯了个极大的错误。许许多多传教士将把耆英的这些毫无意义的话当作最充分的依据,因为它比条约中的任何一款都更有说服力。同时,它也将成为传教士为自己诡辩的最好借口。这么一来,传教士便可以随心所欲地索还教会的原旧房屋(其中包括已经改为庙宇和废为民居的房屋),甚至会索还一些根本就不存在的房屋。这将成为引起传教士和地方官之间长期争执和冲突的原因,同时

也可能成为促发一次新的教难的根源。很遗憾，无论是皇帝，还是拉萼泥或耆英，谁也没能预料到它的后果。

[175] 耆英禀文(1846 年 1 月 17 日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第 74 卷，第 43—44 面。

[176] 上谕，同上引书第 74 卷，第 44—45 面。

[177] 耆英禀文(1846 年 2 月 20 日)，同上引书第 75 卷，第 1—5 面。

[178] 上谕全文见《筹办夷务始末》(道光朝)第 74 卷。

[179] 耆英禀文(1846 年 2 月 15 日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第 75 卷，第 8—9 面。

[180] 上谕，同上引书第 75 卷，第 8—9 面。

耆英及其他官吏在奏折中均称法国全权公使为佛夷、外夷或夷使。佛是法国或法国人这两个词的第一个字母的音译。夷和外，意思是外国人或外国的。然而在外交文书中，如照会或公函，中国人却尽量避免使用这类带有轻蔑含义的措词。拉萼泥在文书的格式方面非常注意，常持怀疑和提防态度。拉萼泥报告(1844 年 12 月 6 日，澳门)及耆英照会(1844 年 12 月 22 日)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 7 卷，第 140—180 面。

[181]、[182] 加略利：《传教问题谈判记录》，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 3 卷，第 198 面及以下。

[183] 指黄恩彤。

[184] 耆英照会，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 49 卷，第 204 面。

[185] 加略利报告(1846 年 3 月 29 日，香港)，见上引书第 2 卷，第 90 面。

[185]bis 加略利致拉萼泥函(1846 年 5 月 1 日，红海)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 9 卷，第 452 面。

[186] 拉萼泥报告(1846 年 1 月 21 日)。

[187] 这则资料的原文已编入《筹办夷务始末》(道光朝)第 73 卷(第 18—20 面)。这通重要的奏折大概是在 1844 年 11 月底同请求皇帝

御批《黄埔条约》的奏折一起从广州发出去的。该资料的法文译本很多，我们引用的是法国驻华公使馆翻译马吉士的译文，同时也参考了戴遂良的译文。见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》（中国部分）第16卷，第61面及以下；戴遂良：《历史课本》第3册，第2094页。

[188] 指1843年签订《虎门附约》时，耆英宴请璞鼎查爵士。

[189] 大概指拉萼泥及其随员（30余人中包括使团全体成员、各部代表和士思利及其部下）第一次拜会耆英。不过，耆英事先曾同拉萼泥说过，因为他在澳门的临时寓所很小，无法同时接待许多人，只能接待十二三个人。见拉萼泥报告（1844年10月5日）载《巴黎外交部档案——回忆录及文件》（中国部分）第6卷，第138面及以下。

[190] 耆英没敢向皇帝陈述他曾接受“外夷”邀请，如拜会拉萼泥或德庇时。

[191] 这里说的是到兵船上参加外国代表为他举行的招待会。

[192] 指拉萼泥的两个女儿，加布里埃尔和奥尔加两位小姐。耆英时常赠礼物给这两位小姐。耆英致拉萼泥函（1845年12月13日），见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》A卷，第161面及拉萼泥复信（1845年12月19日），同上书第162面。

[193] 指拉萼泥夫妇及其女儿的广州之行。

[194] 由于中国和西方的风俗习惯不同，拉萼泥夫人没有在耆英的初访时露面。然而，耆英在这次官方招待会上却多次询问拉萼泥夫人的情况。拉萼泥在报告（1844年10月5日）中写道：“尽管他（耆英）表示想见见她（拉萼泥夫人），可我一直坚持说她准备以后有机会时，一定接受钦差大臣的盛情”。

拉萼泥夫人在女儿陪同下，总算是在一次为耆英举行的私人宴会上露面了。加略利做过这样一段精彩的描述：

“吃过点心后，拉萼泥提议，请耆英到客厅稍坐，并向他引见了拉萼泥夫人。耆英一面上前与拉萼泥夫人交谈，一面以中国的礼节向她表示问候。耆英先是把自己的一把扇了送给了拉萼泥夫人，接着又从腰间解下锈花荷包送给她。耆英看见沙发上坐着拉萼泥的两个女儿，于是，又把另外两个黄色荷包分送给这两位小姐。”

“紧接着，耆英便询问起拉萼泥夫人的年龄，有几个孩子，以及这次中国之行等。……中国官吏在拉萼泥夫人面前的举止言谈，真像一些绅士，无论是走入还是走出客厅，他们都没有碰一下拉萼泥夫人的手。就连耆英在拉萼泥夫人一旁坐着时，发现自己的袍襟紧挨着拉萼泥夫人的裙子，他都要拉一拉，保持一定的距离。”见加略利：《法国使华团外交活动日记》(10 月 5 日)，第 180 页。

耆英在给拉萼泥的信中写道：“……我见到了尊夫人，见到了令爱。这在中国，人们称之为友谊。友谊就是能见到朋友的妻儿。其实，一般的友谊是不能与之相比的……”见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》A 卷，第 55 面。

[195] 耆英曾在奏折中讲，他离开香港时(1845 年 11 月 20 日)，德庇时曾赠送他 1 匹马。起初他不肯接受，因为在签订《南京条约》时，他并没有接受璞鼎查的馈赠——10 匹马。后来，由于德庇时一再坚持，并说这匹马是他平时用的，算不上礼物，仅仅是为了表示情意。耆英觉得不收情面上过不去，才将这匹马作为纪念接受下来。耆英一回到广州，就差人给德庇时回赠了诸如牛羊等食用礼品……耆英奏折(1845 年 12 月 21 日)见《筹办夷务始末》(道光朝)第 74 卷，第 34 面。

[196] 拉萼泥赠送耆英一具鼻烟盒；赠送黄恩彤一块怀表。“与我们接受他们的馈赠时的心情相比，这两们先生对拉萼泥先生的赠礼并不感到十分喜悦。”见加略利的《法国使华团外交活动日记》(1845 年 10 月 5 日)，第 180 页。

[197] 耆英向拉萼泥及其同伴和士思利赠送了五把扇子。见加略利：《法国使华团外交活动日记》(1845 年 10 月 5 日)，第 175 页。

[198] 耆英总是把葡萄牙人说成意大利人，如同许多欧洲人常把日本人、印度支那和中国及其他国家的人混在一起一样。不过，当时在中国的意大利人仅是几个传教士。

[199] 在这个问题上，耆英讲的并非实情。拉萼泥并没有向耆英索要小照。耆英的画像是他本人在同拉萼泥进行初次会晤前，派两名官员送给拉萼泥的。下面是加略利的一段记述：

“上午 8 点钟，两名中国官员带着一只长盒子来到我的住处，里面

装的是耆英的画像。这幅画像是在白纸上用水彩绘制的，裱在一大块黄色绸布上，上下还有两个画轴。装画像的盒子是用黄缎子裱糊的。”

“画像上的钦差大臣端坐着，身穿咖啡色貂皮宽袖长外套，头戴一顶貂皮帽子，帽子上还有一个红珠。服饰同朝廷里的大臣一样。画像的背面写着耆英的头衔。据官员们讲，‘耆英向拉萼泥赠送画像是表示礼貌。’他们还说：‘耆英对任何人，不管是英国人还是美国人，都没有这样的表示。’这么一来，拉萼泥也只得将自己的画像送给耆英。”见加略利：《法国使华团外交活动日记》(9月29日)，第135—137页。

[200] 指《黄埔条约》。拉萼泥曾在此条约谈判时提出要求：中国人也应称路易-腓力普“大法兰西大皇帝”，使之与中国的道光皇帝处于同等地位。

[201] 由于种种原因，这通奏折使上奏者遭到了不幸。

1858年英法联军攻占广州时，英国领事李泰国在广州总督府的档案中发现了这通具有危害性的奏折的副本。6个月后，联军抵达天津时，失宠多年、年逾古稀的耆英又因对西方人有“感情”并有“对付外国人的经验”，被派同桂良及花沙纳前往天津与英法全权代表议和。

耆英同葛罗男爵、额尔金勋爵举行第一次会谈时，充任会谈翻译的李泰国领事当众宣读了耆英这通奏折的部分段落。当时耆英只是默默地听着，没有为自己做任何辩解。接着，有人指责耆英耍两面派手法。这个被视为“洋人的忠实奴才”的耆英又遭到了外国人的斥责。

这场闹剧刚刚开始的第二天，年迈的耆英因为感到特别失望，于是，他没有接到皇帝(皇帝对他早已失去了信任)谕旨，就突然返回北京了。

这对老外交家的同僚(不如说是敌手)来说，可谓机不可失，失不再来。他们抓住这一有利时机，对耆英采取了报复行为。他们先把耆英抓起来，然后又向皇帝奏本。耆英擅离职守被看作是最后一次背叛朝廷的行为。可怜的耆英没有经过任何法律程序，就被宣判了死刑。按照传统，朝廷大臣的头是不能由刽子手取下的，要叫他自己死。就这样，耆英得到了最后一次恩宠——在北京的监狱里当着钦差的面自缢身亡。那天是1858年6月25日，也就是在《天津条约》签订前的几个小时。

拉萼泥说耆英在冒生命危险，没有人怀疑耆英的忠实和善良。其实，拉萼泥说这些话时，已经预料到了耆英的悲惨下场。见拉否例著《法国与中国》，第231页注1.与此有关的奏折和上谕，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第25卷，第59—72面。高第：《远征中国（1857—1858）》，第385页及以下。

[202] 拉萼泥报告（1845年8月30日），见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》（中国部分）第9卷，第253面及以下.

[203] "……事实证明，耆英已经多次欺骗拉萼泥先生了……"。四川宗座代牧马主教函（1848年9月4日），见《传教年鉴》第XXII卷，第127页（1850年）。

[204] 加略利：《传教问题谈判记录》，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第3卷，第198面及以下；又见拉萼泥报告（1845年8月30日）及拉萼泥的资料《官方通讯》第2卷，第168面（外交部档案馆藏）。

第七章　圣旨　圣旨的执行情况　各教区内部的矛盾斗争　传教士同法国外交官的意见分歧

（1846年—1856年）

颁布圣旨不过是一种妥协的办法。很遗憾，这并不能使所有与之有关的人彻底满意。然而，比起那些希望通过颁布圣旨得到更多好处的人来，执行圣旨的人就更不满意了。一方面，这些奉命执行圣旨的官吏都是有良心的人，良心无法使他们从命；另一方面，那些得不到彻底满足的传教士，由于各教区和每个人的情况不同，他们当然会对新的措施发表各种各样的议论。

退还没收的教堂原旧房屋和严惩某些抗旨不遵的官吏，这两点很可能引起诽议，甚至会引起外国干涉中国的民事和刑事诉讼。如果在这种情况下，传教士仍在内地隐藏逗留，那么，他们提出的正当或不正当的要求都将是不合理的，更何况传教士在某些问题上还没有统一认识。通过分析传教区的情况，我们不难看出传教士和法国外交代表之间的矛盾。

第一节　圣旨的意义[1]

道光皇帝刚刚颁布的圣旨，是本着弛教禁上谕的原则，并且是在坚持弛禁精神的基础上形成的，可以说是一道明确而严肃的敕令，而上谕则是皇帝对钦差大臣的请求表示一般性

的同意。

一 对弛教禁上谕的肯定

(1) 允许在遵守帝国法律的条件下信奉基督教。习教为善的中国人不应该因为信教遭受责难。

(2) 习教为善的中国人可以设立供奉天主处所，可以会同礼拜及供十字架图像。

二 新的让步

(1) 康熙年间建造、教难时期充公的房屋，一律归还奉教之人；改为庙宇、废为民居者除外。[2]

(2) 各地方官如有将实在习教之人滥行查拿者，即予应得处分。

三 重申禁令

(1) 有藉教为恶及招集远乡之人勾结扇惑……一切作奸犯科，俱照定例办理。

(2) 外国人概不准赴内地传教。[3]

这最后一条继续生效的禁令，又使地方官因禁止传教士在内地活动而得到了合法的保护。

这条禁令对于那些既想享受条约的优待，又不愿受条约束缚的人来说，也是一个合情合理的答复。但是，这在传教士看来，却是拉萼泥在完成外交使命过程中的最大一次失误。

若神甫指出："这道严肃的圣旨允许本国人信奉基督教，

特别矛盾的是，与此同时，又禁止欧洲教士逾越通商口岸。”[4]洛内在书中写道：“因为这道圣旨不是道光皇帝公开地向法国政府郑重许下的诺言，所以，圣旨中的（让步）措施并未收到预期效果。正如人们常说的那样，这道圣旨只是钦差大臣耆英耍的花招。”[5]

加略利在阐述拉萼泥为什么没有提出传教士在内地自由活动的要求时说：

> 我们之所以同意保留禁止外国人进入内地传教这一款，原因是：首先，外国同中国的战争刚刚结束，我们不可能改变中国政府的决定；其次，如果我们提出这一要求，就会被怀疑想干涉中国的内政，更何况在华传教的大部分传教士都是法国人……；再次，如果允许法国传教士进入内地，其他教派（无论是否基督教）的教徒必然要求平等对待，其结果必然导致一系列对文明事业有害无益的冲突。[6]

圣旨是1846年3月18日由耆英和黄恩彤两人庄严宣布的，[7]并且还将副本转发给了各省督抚。尽管如此，传教士对这种广泛宣传还是持怀疑态度。[8]李播曾向拉萼泥提示：“您为我们的神圣信仰争取到的圣旨，至今尚未公布。我没听说内地哪一个省公布这道圣旨”。[9]

第二节　拉萼泥的活动与传教士的看法

传教士的看法是多种多样的，其中也往往加杂着一些偏见。他们并没有认识到拉萼泥的活动收效如何，在不同程度上要取决于情况的变化，更取决于传教士和教徒对地方官的态度及周围的环境。第一道谕旨颁布后，发生了一系列不愉快的

事件，这应该说是一次教训。可是，人们却没有记取它。

传信部的代表费利恰尼曾把拉萼泥看作传教会的强大保护者和救星。他在信中说：

如果不带任何偏见地为他说几句公道话，那么，我们就应该承认，他既不是在圣部或圣父的请求下，也不是遵从其国主的特殊训令，而是自发地要求并成功地实现了请求皇帝颁发允许公开从事宗教活动的圣旨的愿望。从今以后，中国人不但可以崇奉基督教，而且还不致因此而获罪……罗马天主教会确实应该特别感激他。[10]

巴黎外方传教会的某些人也颇有同感，特别是李播。拉萼泥离开中国那天，李播给他写了封信，讲了些确实是奉承的话：

您是中国教会的天然保护者，又是中国教会的救星。[11]

洛内在书中写道：

李播神甫对我们的代表怀有真挚的感激之情，因为我们的代表支持他的事业……，反对那些贪得无厌、从不重视已经克服了的困难和取得了的进步的传教士。[12]

我们确信拉萼泥先生已经做到了他所能做的一切，因此，我们也应该万分感谢他。[13]

此外，"传教会的负责人还以巴黎外方传教会的名义，表示热烈拥护法国全权代表"。[14]

然而，这些并不是对拉萼泥所做工作的普遍看法。巴黎外方传教会也有人对拉萼泥的妥协政策感到不满，并且在呈罗马的报告中阐述了他们的看法，说拉萼泥没有做一件有益于传教的事。[15]他们不但没为拉萼泥邀功，反而恳请"教皇封水师总兵士思利为罗马伯爵。"[16]

帝国东北边陲的满洲宗座代牧方济各完全忘记了他在内地逗留是违背条约规定和谕旨的行为，并且还带着种族歧视和傲慢的口气说：

对拉萼泥表示让步而颁布的谕旨，至今已经3年了。你们认为这是一大进步，而事实证明，这道谕旨是毫无价值的。我们欧洲人在提防中国人的欺诈方面，一向做得很差。[17]我曾不止一次对基佐先生说，要提防耆英。他是个大骗子。一般说来，中国人都很能骗。我确实没有看错！[18]应该承认，在中国，只要有了大炮，就不难使人屈服；只要果断下令，就会使这里的所有人俯首贴耳。[19]

对于所取得的成就，耶稣会士中不少人都感到很高兴，并且把拉萼泥看作传教会的大恩人。随同拉萼泥来华的耶稣会士郎怀仁，他曾经在给耶稣会总会长的信中写道："拉萼泥先生在这里为基督教事业做了一件大好事。"[20]陕西宗座代牧、意大利方济各会士高一志[21]对教区出现的可喜变化感到十分高兴。他指出："虽然部分地区没有执行拉萼泥为自由从事我们的圣教活动争取到的谕旨，但是，至少我们可以不再遭受从前那种可怕的宗教迫害了"。[22]

在华遣使会主教及其他神职人员还在一次聚会上联名写信给法国政府，感谢法国对传教的保护。信中有这样一段话：

正是由于法国的强有力干预，我们才感受到了中国在传教方面对贵国公使拉萼泥所做如此善意和可贵的让步的好处。我们传教士更安心、更自由了。[23]

不过，遣使会士中严厉指摘拉萼泥的也不乏其人。古伯察讥笑地说：

我们深信，拉萼泥先生对传教事业是忠心耿耿的，而且，如果不是仅仅依靠他的话，恐怕所有中国人都会成为

基督教信徒，并能完全自由地信仰基督教了……早在1844年，欧洲就有人对中国门户开放确信不疑，认为基督教在中国是自由的。遗憾的是，英国人没能使中国开放，同样法国公使也没有给中国人带来信仰自由。[24]

还有一名叫顾铎德的遣使会士，他的不满主要是因为拉萼泥不愿意为他提出的物质方面要求进行干预。[24]bis

下面是拉萼泥对那些苛求、抱怨、甚至觉得"中国的傲气还没有被挫灭"[25]的传教士的最后忠告。李播在给范若瑟的信中写道：

拉萼泥先生劝你们要特别谨慎，要告诫教徒珍惜他们的胜利成果，不要过分声张，更不能拿法国人威胁地方官。要对皇帝的恩德表示特别的感激，只有在皇帝大发慈悲做出让步之后（尤其是在人们的思想已经适应了这种新的情况的时候），才能提出其他要求。所有这些，都是为了不引起强烈的反对。如果引起强烈反对，最后很可能扩大和加深反对派的仇恨，并且会导致一场可怕的反扑……总之，他希望一切事情都能在尽量不轰动的情况下善始善终。[26]

拉萼泥对在华天主教传教的贡献，最终受到了庇护九世的高度赞扬，并且还获得一枚"基督勋章"。这是"圣廷经常给予那些为宗教做出贡献的人的一种最高荣誉。"[27]

拉萼泥是他生活的那个时代里，最典型和最高尚的法国外交家之一。

第三节　圣旨的执行情况

圣旨中需要强调的有以下两点：第一，归还天主堂原旧房

屋；第二，惩处那些迫害真正信教者的“罪犯”——各省地方官。

有关第一点，耆英已在第三通奏折中明确指出：近百年来，被没收的房屋已不存在，或者说几乎不存在了。至今遗留下来的，北京只有北堂的废墟和南堂。不过，我们在第一章中讲过，北堂是在葡萄牙遣使会士高守谦离开北京前，被他主动卖给中国政府的；南堂又是在最后一位欧洲传教士毕学源去世后，被他的财产托管人——一位俄国教士让给北京朝廷了。至于其他房屋，北京同其他地方一样，有的逐渐破损倒塌不复存在，有的则如圣旨中写的那样，被改为庙宇废为民居，无法追还了。正像钦差大臣所讲的：“至所请给还天主堂原旧房屋一节〔……〕，似亦徒托空言，无虑或有纷扰。”[28]

在索还教堂原旧房屋这个棘手的问题上，李播的意见倾向于拉萼泥的想法。他在致巴黎外方传教会的一封信中讲：

> 对于不归还改为庙宇废为民居的教堂原旧房屋，一些人很不满意。可我们却不这么想。我们认为，如果坚持要求把这些房屋还给教徒，不是很快就会有更多的人仇视圣教吗？又有谁晓得他们不会撤回圣旨呢？我们要的是基本原则，是权利；然而，这一条款里并没有肯定教徒可以有教堂，有学校等。我们认为，我们对这个问题看得是很清楚的……。[29]

然而，个别传教士居然准备毫不客气地利用这个“借口”。史式徽就是其中之一。他在书中写道：

> 从肯定天主教劝人为善这个特点方面看，第二道谕旨要比第一道更明确。这道谕旨将成为传教士同地方官作斗争的最锐利武器……。[30]

事实果然如此。真的有传教士手持谕旨，根据当地的具体

情况，以各种办法和形式为他们的教徒向地方官追还教堂的原旧房屋。在享受各条约规定的五处通商口岸，部分传教士亲自出马，要求归还全部被充公的教产，不管是否改为他用，也不管是否存在。在内地，由于传教士没有居留权，他们就根据圣旨中准许教徒有条件地收回原旧房屋的规定，鼓动教徒收回教产。只要传教士不唆使教徒提出超出圣旨规定的要求，我们就应该说他们还是理智和慎重的。提出过分要求，必然会导致冲突。

一　上海事件

上海的主教和传教士并没有因为拉萼泥同上海道台的交涉遭到失败而气馁，相反地，他们认为复仇时刻已经到来。史式徽在书中叙述道："1846 年 8 月间，罗类思主教和南格禄神甫曾一起商量，决定以要求上海地方官交还原旧天主教堂来争取圣旨的初步成效。"[31]

为了避开圣旨中的限制性规定，* 传教士便会同英国新任驻上海领事阿礼国和丹麦领事代理人卡尔代研究了下一步的行动计划。后来，他们物色到一位适合出场的法国年轻耶稣会士——梅德尔。[32]梅德尔神甫是法国勒芒市主教布维埃的外甥，曾为主教做过私人秘书。梅德尔来上海被传教士选中后，便扮装成"外交代表和宗教事务代办"，声称自己身负代表法国监督执行圣旨的任务。他就是以这种伪装身份，穿着法国式教士服装去见上海道的。[33]

---

* 指禁止外国人进入内地传教。因为地方官对这些传教士比较熟悉，所以，传教士不便出面。——译者

梅德尔起草了一份备忘录，把要追还的旧耶稣会士墓地和著名的上海老天主堂也列了进去。这座老堂是上海古迹之一。南格禄曾对这场戏作过这样的描述：

卡尔代先生预料中的事情都发生了。一大早，他就和阿礼国先生及翻译去见上海道。他一手拿着梅德尔的备忘录，一手拿着圣旨，要求上海道归还改作关帝庙的教堂房屋。道台回答说："你和我讲的这些，是去年法国公使同我谈了10天也没能解决的问题……"卡尔代先生说："不错，正是因为你们无法解决这个问题，公使先生回到广州后，才派人给你们送来了这道圣旨。"

因为道台在这以前已经向下传达圣旨了，所以他对圣旨的内容是十分清楚的。他当即答应交还耶稣会士墓地，但是为了严格执行圣旨，他拒绝交还旧教堂。卡尔代只好在放弃旧教堂的同时，本着梅德尔的备忘录精神，要求交还教堂附近的房屋和教堂后面的大花园。

道台心想，这岂不是与关帝商量吗！"既然我们保住了你的脑袋，那就让我们割掉你的四肢吧。"想到这里，道台断然拒绝：

不能把这些房屋交给你们，否则会引起民愤的。

卡尔代又说：

这是一次正义行动，当权者就应该做主持正义的榜样。假如这件事关系到英国，那么，明天就会得出结论。最近新来了一位法国舰长，他在中国逗留期间，决心办几件漂亮的大事，以此表示对国王的赤诚。如果他到上海发现你们根本不重视以前同法国代表签订的条约和协定，他将会如何对待你们呢？事关重大，希望你们三思。[34]

威胁之下，道台只好请求外国人容他认真考虑一下。接下

来登场的便是梅德尔。我们从他的汇报材料中了解到，他曾同道台进行过多次“诚挚的会晤，并且每次都受到非常隆重的接待”。[35]

说实话，梅德尔插手这件事，事先并没有得到主教的允许。罗类思向耶稣会总会长提出抱怨[36]并不是因为他不赞成这件实际上不大体面的事情，而是想先弄清：

这块墓地属于主教，还是属于耶稣会？南格禄曾这样说：主教大人，如果阁下爱护自己的名声，这块墓地就应归耶稣会所有。在此以前，阁下在这件事情上和我一样清楚，阁下现在却是一叶障目，不见泰山。[37]

教堂产权这件事使罗类思心神不安。因为他是教区主教，他认为他应该有一定的权力，有自己的威望和管理权。

道台虽然没有把旧教堂还给传教士，但同意拨给他们三块宽阔的土地作为补偿。[38]北京条约签订后，上海的这座老天主堂已交还传教士。当时中国政府根本没有要求退还此前以补偿老天主堂的名义拨给传教士的土地。

我们再看看梅德尔是怎样汇报他这次“谈判”的。1847年2月16日，他得意地写信给他的舅舅——法国勒芒市主教布维埃，吹嘘了一番他取得的伟大成就。信中说：

很高兴告诉您，我们的谈判取得的成功远远超出了预料。起初，我觉得取得一半成功的可能性都没有。旧教产确实不少，但谁也说不准究竟都有哪些。一个多世纪过去了，许多教产都被转入私人手中，最后又被划入了条约[38]bis以外的条款。现在只有一座房屋和一处花园被公认是教徒的财产。

尽管各方面困难很多，道台也十分清楚。可是，随着谈判的步步深入，我们觉得希望越来越大。三个多月来，

中国官员煞费苦心地想方设法满足我们提出的要求。他们先后拨了不少地，先是拨给我，后来罗类思主教积极过问这件大事时，他们又拨给他一部分。划拨出来的土地因不足补偿被没收的房产，被我们拒绝了。我们始终坚持，如果他们找不到使我们满意的办法，就请交还旧教产好了……。中国官员只好辛辛苦苦地同20几位房地主商量，结果谁也不肯放弃自己的花园、房屋或店铺，即便同意，也要一大笔钱。谈到这些，我不禁想起了一件会使您听了高兴的事：拨给我们的三块地，其中一块是和尚的。我住的房屋就建在这块地上。道台派人把庙里的方丈找来，命令他把这块地卖给道台。方丈不同意。这可触怒了道台。于是，方丈便被关进了监狱，而且还被打了几十大板。[39]

和尚是在武力威胁和毒打之下，才将房屋让给欧洲传教士的。这桩令人痛心的事在中国人看来，真是一场根据民间寓言“鹊巢鸠占”导演的戏。

夺来的土地和房屋中，有一处是张姓的祠堂。要知道，中国人向来把庙宇、佛塔和祠堂[40]视为圣地，是最令人尊敬的建筑，犹如欧洲的教堂、墓地等。因此，我们不难理解上海民众对宣扬劝人弃恶从善的宗教的传教士提出的过分要求的反响。

道台在致罗类思信件中阐述道：

关帝庙永远不会改作他用。其附近房屋为公学校舍，是公共建筑，也不能将这部分房屋让与阁下。请看这两块地产文书，[41]这两块地是我们花了1.6万两银子买下来的。阁下，为了维护同外国人的和好关系，我们已经做出了全部努力。我们希望阁下能对这些让步感到满意，不要

再向我们提出其他要求。[42]

罗类思是意大利人，中国官吏总把他当作法国人。因此，这份官方文件也是送交“法国主教罗类思大人阁下”的。

罗类思和耶稣会士共同分享了战利品。他从这三块地皮中，选出一块建造教堂，认为这就是“愈显主荣”。

主教在将这次“谈判”结果告知罗马时，还把用欺诈手段得来的这些东西说成是皇帝馈赠的礼物。[43]罗类思成功地办完了这桩事。据《教会之友》杂志编辑部文章讲：

……官吏（指上海道。——译者）害怕皇帝龙颜大怒，害怕招惹麻烦，害怕得罪主教。[44]

然而，传信部帐房神甫费利恰尼却援引英文报道向传信部汇报说，罗类思是以法国将派一支远征军到中国进行威胁，才获得这些补偿的。[45]

传教士为中国教徒追还教产，地方官就要求中国教徒偿还购买房屋和土地的银两。为了说明没收某些富有教徒的财产和对财产不多的教徒处以罚金是合法的，地方官总会找到种种借口。而且，他们这种做法至少要到欠款全部还清才能改变；甚至欠款还清了，地方官还可能寻找其他借口！总之，狡猾的地方官总是胜利者，真正受害的又总是中国教徒。

二　松江事件

江南教区的负责人在上海取得成功后，又想以武力追回上海50公里以外的松江教堂。这座建筑很久以前就不存在了。松江府在教堂旧址盖起了一个粮库，以备粮荒。因此，按照圣旨规定，绝不存在把这座教堂给还教徒的问题。可是，传教士却不这么想。负责处理这件事的是葛必达神甫。此人以

处理疑难问题“智勇”双全远近闻名。[46]他不但想要回松江教堂，而且还要求松江府对外国人开放。卜亦奥在信中说：“我希望尊敬的葛必达神甫不久在教徒和教外人心目中成为松江有影响的要人。”[47]

地方官只是严格执行圣旨，并说教堂应该还给当地奉教之人，不应该交给欧洲传教士。

地方官对法国领事说：“如果松江府属奉教之人要还此地，即令开具姓名、住址，由地方官传案指勘，照例核办，佛兰西不得过问。”[48]

不少人认为，如果在松江问题上取得成功，它“将成为成功解决其他问题的一个先例”。1851 年，赵方济就曾同其他传教士策划，想利用“莫测”号兵船在上海停泊之机，向道台索要松江教堂占地。[49]可是，“莫测”号刚刚向道台衙门上空开了几炮，地方官就看出“不过是一种威胁而已”。[50]不过，它的后果却完全与人们期待的相反。

松江知府对法国海军的这种干预行为大为恼火，并说法国兵船想怂恿教民对抗官府、法国军官为教民谋反提供武器。接着，松江又出现了逮捕和迫害教民的事。法国水师提督罗格睦耳* 根本不听主教和传教士的请求，拒绝与之合作，并于 7 月 28 日突然离开了上海。[51]“兵船起锚大概预示一场大屠杀将要开始了”。[52]这是那些焦虑不安的传教士的内心想法。由于法国海军军官的极度审慎，中国教徒（很可能也包括欧洲传教士）才得以免遭流血。翁毅阁在书中写道：

传教士在向官府追还旧天主堂时，开口就是法国如

* 法国水师提督罗格睦耳，见《筹办夷务始末》（咸丰朝）第 5 卷，第 106 页。——译者

何。这都是因为拉萼泥先生签订条约的缘故。[53]

上海传教士对这次失败深感遗憾。薛孔昭在书中写道：

虽说情况出现可喜的好转，但重提收回松江教堂这件事却不可能了。要想物归原主，还要等若干年头。[54]

中国方面又有哪些反映呢？松江的许多官绅恳请两江总督下令。严禁诱惑和愚弄百姓的天主教。

三 《北京条约》第六款

圣旨中有关给还原旧教堂的规定已写入《中法北京条约》第六款。这项条约是由葛罗男爵和恭亲王于 1860 年 10 月 25 日签订的。[56]该条约的中文本和法文本之间存在许多不一致的地方。现将两个文本的第六款照录如下：

法文本

应如道光皇帝 1846 年 3 月 20 谕旨，将前谋害奉教时充公之教堂建筑、慈善机构及其所属公墓或其他房屋交由法国驻华公使阁下给还原主。[57]

中文本

应如道光二十六年正月二十五日(1846 年 2 月 20 日)上谕，即晓示天下黎民，任各处军民人等传习天主教，会合讲道，建堂礼拜，且将滥行查拿者予以应得处分，又将前谋害奉天主教者之时所充公之天主堂、学堂、茔坟田土、房廊等件，应赔还交法国驻北京师之钦差大臣转交该处奉教之人，**并任法国传教士在各省租买田地建造自便**。[58]

《中法北京条约》中文本第六款的前半部分和我们加了着重点的最后一句，在法文本中是没有的。这最后一句便是传教

士和地方官之间、法国外交官、领事代理人和总理衙门大臣之间出现极大分歧和许多争执的原因。

我们必须指出，当时要想找到一个会讲某种欧洲语言的人，确实很难。中国代表既没有官方译员，也没有私人翻译，只好完全信任法国代表的翻译。两种文本之间存在的不同之处，中国人全然不知。他们没有想到条约中文本第六款的最后一句话（即我们加了着重点的一句）是法国代表团的翻译加上去的。中国官员之所以接受了这些约定，是因为他们没有察觉到这是作弊；因为他们不懂法文，所以不清楚条约法文本中都写了些什么。

1865 年 3 月 15 日，法国驻华全权公使伯尔德密致函法国外交部时，曾经提出过这个问题。信中说：

> 在这种如此严肃的问题上怎么会出现不一致的事情呢？难道不该说是当时为葛罗男爵做翻译的美理登先生和艾嘉略[59]背着陛下公使馆加进去的吗？艾嘉略不是曾经对这一条款可能引出的不良后果感到害怕了吗？[60]

缔约双方对艾喜略的汉语知识如同对他的神职的尊严一样信任，任何一方都没有想到他在充当翻译时，竟会滥用双方对他的信赖，辜负对他的重托。不过，也有一些神职人员对艾嘉略表示拥护。

> 中国教区应将起草（条约）中文本并且为法文本加上解释性段落的功劳归于葛罗男爵的翻译艾嘉略。遗憾的是，法国当时执行的外交政策仅限于收回几处慈善机构，没有想到利用时机，彻底解决所有权这个至关重要的问题。[61]

耶稣会士方殿华也曾为作弊者进行辩护。[62]《中法北京

条约》是在圆明园被烧的第二天，并且是在北京将在三天内被炸的威胁下缔结的。媾和条件是由联军全权代表们口授并强加给中国的，条约的中文本不过是照葛罗下令起草的法文本翻译过来的。至于以年仅27岁的恭亲王[63]为首的中方代表，他们甚至丝毫不敢在战胜国全权代表面前表示异议。

偷偷摸摸地把这句话塞进一项国际条约，应该说是极为严重的事件。中国人无法想象普普通通的翻译居然敢把这段话加进一则如此重要的文献资料里。从法国全权代表方面看，因为他不懂中文，所以，他也被翻译欺骗了。

这个天主教传教士的欺骗行为造成的后果是极为惨痛的，它引起了对在华法国传教士和外交官的愤慨和彻底的不信任。

应该指出，《中法北京条约》各款是两年前签订的《中法天津条约》的附加条款。不过，《中法天津条约》第三款规定："自今以后，所有议定各款或有两国文词辩论之处，总以法文本为正义"。从这一事实本身来看，以巧妙的手法，但也是欺骗的手法加进条约的这一规定是毫无意义的，它只能作为天主教在华传教史上一个无法洗掉的污点存在下去。

不少传教士迫不及待地想利用这条规定征用土地和房屋，置《中法天津条约》第十款规定于不顾，寻找诸如赔偿及有必要购置房地产等理由。

1858年签订的《中法天津条约》第六、第十款明确规定：法国人可在新添口岸——广东之琼州、潮州，福建之台湾、淡水，山东之登州，江南之江宁六口与通商之广东、福州、厦门、宁波、上海五口，自行建房、建行……。[64]总之，条约中根本没提到在开放口岸或其他地方"购置"土地的问题。

兰盟伯爵[65]曾就此问题给一位教区主教复信说：

毫无疑问，皇帝陛下政府及其全权代表葛罗男爵过去和现在只知道《中法北京条约》法文本（第六款）中有应归还教堂原有教产的规定，未规定有权获得新的房地产。即使条约中文本的有关条款存在不同之处，那末，他们事先并不清楚。我们应该以法文本为准。[66]

通过研究《中法天津条约》第八款的执行情况，我们发现中法两种文本中也存在特别大的区别。其中就有这样的埋伏。如：

《中法天津条约》（法文本）第八款特别指出：

凡大法国人欲至内地及船只不准进之埠头游行，皆准（安全）前往，然务必〔与本国钦差大臣或领事等官〕预领中法合写盖印执照，其执照上仍应有中华地方官钤印以为凭。

然而，有关执照一事，条约的中文本（是在与总理衙门达成一致意见情况下形成的）明确指出：

其驻扎中国之大法国官员如给执照之时，惟不准前往暂有匪徒各省份（安全无法保证）。

法国翻译却在书写条约法文本时，将这段提示略去了。这又成了激烈争论的原因。传教士可以借口完全不懂中文，中国地方官也可以理直气壮地说，如果传教士因为冒险而遇难，中国政府在任何时候都将不承担责任。

四　监牧明稽埒强占粤督府土地

被视为侵略者的欧洲胜利者采取了一系列恐吓手段之后，正期待从中国得到想得到的一切。因此，英法联军第一次远征中国前夕，两广宗座监牧明稽埒[67]就向传信部枢机主教

透露了这样一条消息：

> 1846年2月19日签署的中法协议中规定，[68]尚未改为庙宇及废为民居的教堂房屋，应该给还房主。
>
> 广州城现存两处这类建筑，一处是一座宽大的楼房……，另一处被改作清兵营房了。这两座建筑都很宽敞，所处的位置也十分好。既然法兰西皇帝路易·波拿巴派舰队到中国，要求为马赖神甫之死赔礼道歉，我觉得这正是要回这两处教堂建筑的最佳机会，即使要不回来这些原旧房屋，至少可以争取部分地皮作为交换，将来我们还可以在这块地皮上修建教堂。我准备一回到法国，就去面见皇帝，向皇帝正式提出这方面的请求……。[69]

明稽埒确实回欧洲活动过。他重返中国后，不久就要求交还被充公已有一个半世纪的教堂原旧房屋。这位主教显然是想依靠广州洋面上的法国舰队和水师总兵阿伯维尔。可是，这位海军军官了解葛罗男爵的想法，“不愿为满足明稽埒主教的要求承担加快事态发展的责任……。”他说：“这样做，总有一天会给欧洲传教士和中国教徒惹出麻烦，使他们再次遭受迫害。……”[70]主教认为，“如果不使用武力，将一事无成”。[71]不过，广州地方官等已经为明稽埒做了安排，并送给他一块“宽阔”的土地。[72]只是这块地在城外。[73]明稽埒借口这块地皮不在城内，拒绝接受，并说是“几块微不足道的地皮”。[74]他还在两广总督面前强调，要求在以下几处自由选择：(1)，总督府旧基址；(2)，使馆原旧基址；(3)，大庙；(4)，由中国政府出钱购买房屋和土地，扩大主教现住房屋。

我们必须清楚路易·波拿巴的特使对提出这种要求的理由的看法。葛罗在呈送巴黎的报告中说：

明稽埒主教拿不出能证明他极力追还的教堂原旧房屋的存在及没收充公的证据来。[74]bis

这位天主教主教的非分要求，给水师总兵阿博维尔的后任库旺-德斯布瓦留下了一个极为深刻的印象。他在报告中这样说：

传教士居住地附近有很大一块空地，他们完全可以在那里建造教堂。然而……我既感到遗憾，又很为他们担心也许他们已经打定主意，准备利用北方正在酝酿的一场战役，[75]以武力争取更大的让步。我们如果跟他们走下去，势必丧失法律观念。中国地方官太好说话了……要求他们让出如竞技场、玛大肋纳教堂之类的建筑和寺院；叫他们心甘情愿地把一个历史悠久的城区让给传教士。这种做法能说合乎情理吗？这是不合情理的。即使是从天主教传教方面考虑，我也不想这么做。如果说教难有时可能使部分人归依天主教，那么，我认为滥用武力取得的成功只能是暂时的，是偶然的，而且，由此结下的仇恨迟早会爆发。[76]

1860年10月29日，即《中法北京条约》签订后的第四天，北京宗座代理孟振生就在恭亲王交还给他的南堂重新开放时，庄重地唱起了"谢主颂"。而在这以前，明稽埒已经强占了一块长230米，宽130米的地皮。这里原是广东总督府所在地。这位主教终于在水师总兵库旺-德斯布瓦的协助下采取了行动。水师总兵在向布尔布隆汇报时说：

但愿这次过分的让步不致在将来给您或您的后任带来什么麻烦。[77]

对广州主教来说，这种以武力争取到的让步，不过是对"一个世纪前被没收的9座教堂"的一种微不足道的赔

偿。[78]

明稽埒在致信欧也妮皇后时说：

要求中国政府给我们拨一块地建造教堂，这并不是要中国做无偿的让步，而是赔偿广州以前被没收的9座教堂，这9座教堂是在最后几次教难中被抢去的。中国地方官自己也不得不承认我们有这方面的权利。当然，我们也尽可能做到通情达理。我们刚刚要求归还被抢去的第五部分教产……。[79]

葛罗男爵并不赞成明稽埒这种做法。他在呈巴黎的长篇报告中，不偏不倚地阐述了他自己的观点：

……看来，对明稽埒主教个人来说，要土地建造自己教堂这个问题算是冠冕堂皇并且圆满地解决了。可是，我却对此感到遗憾。我认为，这件事必将引出新的麻烦，甚至会导致中国和我国之间新的冲突！……广东总督先是明确拒绝拨地，后来是在一种不明智和不合法的压力下才做了让步……他之所以这样做，是因为他知道了北京被攻陷的消息。他完全失去了继续抵制的能力，并且就是在这种情况下屈服让步的。明稽埒主教就是在这个时刻，立即占据了大片土地，并且为能在联军于1857年推翻一个统治4,000万人口的官吏的势力范围内竖起十字架感到自豪。[80]

我曾多次劝告明稽埒主教大人，甚至在北直隶，他去找我"解决这个棘手的土地问题"时，我仍然请他耐心等待。

我也曾对明稽埒主教大人表示，对于他刚刚取得的成就，我是感到多么的遗憾，并且说这对我们在中国的利益是有害的。我们没有任何权利要求中国政府在广州城

内拨地，更无权迫使中国政府在有损于中国荣誉的情况下，将官府的一块地让给我们。假如他们坚持拒不拨地，我们是没有任何权利强求的。同时，法国永远也不应该采取威胁或强硬手段，迫使总督让步。[81]

英国报界在发表文章指责明稽埒的这些做法时说："这是法国采取的掠夺行动"。[82]

然而，明稽埒并不甘心接受法国外交官对他这种可以说是违犯战争和征服法行为的指责。他声称：

对于中国人来说，我们的权利十分正当、十分合法，同时也十分明确，用不着说出来作为提出要求的首要依据。[83]

他甚至还说：这些土地在中国人看来是微不足道的。[84]还说什么中国人为一个外国人能得到这些土地而庆幸。真是"强者总有理"。

翌年，明稽埒又遗憾地通知罗马传信部说："一个星期后，英法占领军就要撤离广州了，可惜的是，我们没有在联军占领期间得到我们想得到的东西"。[85]

明稽埒一到中国，就抱怨法国外交官太软弱。他说："法国外交官装出一副善良的面孔，好像他们到这里来，就是为了嘲弄我们"。[86]"天那！为什么没有了解实情的人，让事态向着荣耀天主的方向转化，使可怜的中国人归依天主！"[87]"其实，传教和政治利益之间关系是十分密切的"。[88]

这就是明埒的传教思想！他就是在这种思想支配下，企图依靠路易·波拿巴的大力支持和资助，在广州用大理石修建他那座宏伟壮观的教堂。

明稽埒致函巴黎外交部长说：

我觉得，在这个只有法国传教士和传教思想代表法

国的地方，确实有必要建造一座使人见了就想起或谈论起法国，并能显示法国势力的教堂。[88]bis

这既是明稽埒主教的真正政治传教计划，也是一项对法国政府传教政策十分不利的计划。

明稽埒的这一了不起的胜利，显然触动了其他高级教士。如江南宗座代牧、耶稣会士郎怀仁，他曾执意收回苏州的旧教产。苏州是江苏省的重要城镇，也是中国最美丽的城市之一。郎怀仁索还教产的借口是：太平天国革命中毁掉的孔庙，原是“基督教教堂之一，是一座富有纪念意义的老教堂”。然而，他却拿不出任何证据。

苏州城的官绅可以说是寺院的积极保护者。他们极力反对外国人的这种过分要求。出于维持和睦和避免骚乱，江苏巡抚向耶稣会士桑理爵[89]折价赔偿了他在1862年得到的“那座大房”。此外，为了保全孔庙的遗迹，地方官不得不向欧洲传教士支付4,500两白银的赔款。这笔相当于31,500法郎的赔款是以补偿名义支付的。[89]bis 有人认为这件事情“了结得非常适度”。[90]郎怀仁还把这件事情的处理“作为今后处理类似事情的范例”。[90]bis

五　圣廷在索还教产问题上的观点

教会史上许许多多的事实证明，为捍卫教会的权利及教会自身的利益，为维护社会安定，使黎民百姓和睦相处，圣廷甘愿牺牲其世俗权利。1801年庇护七世同拿破仑订立《和解协议》时，并没有为法国教会和法国天主教徒索还大革命时期充公的教产。

《和解协议》第十三款规定：

为了天主教的和平，为了天主教信仰的可喜恢复，教皇陛下特作如下声明：无论是现任教皇，还是教皇的后任，任何人不得以任何方式难为教产的获得者；同样，所有这些教产、产权和收入，均不得在获得者和先前教产所有者之间转让。[91]

在这方面，我们不妨再举一例：1773 年耶稣会被迫解散后，按圣廷指示，该会所有财产均应交给当地教区主教。40 年过后，耶稣会于 1814 年重新恢复时，新耶稣会士并没有把自己看作旧耶稣会教产的继承人或所有者，并且似乎没有要求当地教区主教或地方当局归还解散耶稣会时没收的财产。因为恢复耶稣会就足以使他们满意的了！至今，我们随处都可以见到旧耶稣会士的教堂及其他设施的遗迹。

弛教禁上谕颁布后，拉萼泥本着教会的这一传统精神，没想过分坚持要求中国政府交还一个世纪前被充公的教产，只是寄希望于未来。[91]bis

本来法国使华全权代表采取的慎重措施和调解办法，会有助于加强传教士同地方官的和好关系的，而且也可以避免后来出现的一切怀疑、仇视和纠纷。柏尔德密* 指出："拉萼泥之所以有这种克制思想，是因为他总认为绝不能触犯一项敏感的政策"。[92]

六　中国政府对归还教产的态度

由于在提出归还教产问题上缺乏节制，许多地方发生了

* 柏尔德密(1826—1903)，法国外交官，1863—1865 年任驻华公使。

骚乱和血腥的教难，最终导致了那些带头索还教产，以及那些想以无偿和“补偿”名义获得他们早已垂涎三尺的土地和房屋的欧洲传教士被逐出中国。罗类思、明稽埒、郎怀仁及顾铎德等，就是实例。

总理衙门《给各国议办传教节略》第八款规定：

嗣后，教士不得任意指请查还教堂，以期相安。……查传教士既在中国久处，原期彼此相孚，不使中国人怨愤憎嫌，方能耦居无猜。现在教中所为各事，已多与中国民心不洽。即如查还教堂一事，近年各省地方抵还教堂，不管是否有碍民情，硬要给还。并有强指绅士华丽房屋为昔年教堂，逼令民间退让之事，甚至将有碍体制之地及公所、会馆、庙宇，为阖地绅民所最尊崇者，均任意索取抵给教堂。

且各省房屋，即或实系当年教堂，业经历有年所，或原系教中人卖出，[93]嗣后民间转相售卖，已非一主，并有从新修理，费用甚巨者，教士不出价值，逼令交还。又因房屋偶有倾倒，反索修理之费。各种举动，百姓均怒目相视。俨若仇敌，岂能相安无事。[94]

热福哩公使提出的“有待解决的问题”中，有这样一段发人深思的话：

现在既然承认教堂和教产是帝国财产，那末，为什么不同样尊敬佛塔和佛像呢？只要是财产，不是在任何地方都应受到尊重吗？[94]bis

七　关于处罚地方官

圣旨的第二项规定和第一项一样，执行起来也很困难。第

二项主要是惩罚“获罪”官吏。这第二项规定也是因为传教士和地方官之间存在严重冲突制定的。传教士与当地文人、缙绅之间的矛盾尤为突出，而这些上层社会人物又是地方官的积极合作者。他们之中不少人觉得自己的尊严受到了挫伤，自己在中国教徒和外国人心目中已经失去了威信，同时还要容忍这些外国人在中国生活，要为他们负责。种种类似感受，只能促使他们以帝国律例为借口，打着合法的旗帜，直接报复中国教徒，间接地报复传教士。圣旨对传教士来说，又是他们用来攻击“教徒的敌人”——当地官绅的有力武器，他们公然要求将地方官革职问罪。[95]

圣旨的第二项规定也为传教士提供了参与行政、司法的借口，他们无理庇护那些用教会掩护自己的歹徒，以致地方官无法管束中国教徒。一系列不平等条约订立后，以及传教自由公布以来，确实有不少歹徒为逃避官府追查和法律制裁而纷纷入教。

这些不法分子往往是刚入教的教徒。他们把欧洲传教士的庇护和入教当作掩盖其罪恶的最好办法。[96]

北京朝廷对这类事情十分不满。总理衙门《给各国议办传教节略》第七款指出：

> ……有因教案致请撤地方官之说，是不但侵官吏之权，甚且侵国家之权。种种无理情事，焉得不激成众怒。[97]

这类不合情理的事，无疑是制造无休止争论、引发骚乱、导致缉拿和逐出传教士、血腥教难和焚烧教堂等事件发生的主要原因。

第四节　宣布传教自由后，中国各天主教教区内部的危机

中国对外开放门户时期，罗马圣廷曾先后在中国新增设了部分直属传信部的宗座代牧区。这些新设教区无论在教务方面，还是在地界管理方面，都不受葡萄牙三大教区——北京、南京、澳门——的管辖。这也是在华传教的一次全面性改革。

一　葡萄牙"保教"权的垂死挣扎

格列高利十六世因为想把传教国家的葡萄牙教区改为直接受罗马管辖的宗座代牧区，遂于 1838 年颁布诏书，宣布终止葡萄牙在东印度群岛、中国等一些国家和地区的传教区行使"保教"权。[98]里斯本对罗马这一决定提出了抗议。因为果阿大主教、东印度群岛宗主教德西尔瓦托莱自己兼任北京、南京、澳门三个葡萄牙教区的主教，所以，极力反对这一决定，从而成了"葡萄牙教会的最积极的保护者"。[99]这位高级教士同时也是 1843 年果阿发生裂教的责任者。[100]中国天主教会也受到了这次裂教的影响。

自汤士选和毕学源先后于 1808 年和 1838 年去世，北京和南京两个教区一直没有主教，只好靠代理主教管理。圣廷把两个新教区分开时，里斯本曾于 1841 年和 1842 年向罗马提出两位主教候选人。这两个人，一个是北京教区宗座代理赵若

望，[101]一个是米神甫(J.)。[102]圣廷基本上接受了里斯本的提名，但这两位教士的职务是领衔主教，不是教区主教；他们的权力是以宗座代牧身份，管理这两个即将从主教区变为宗座代牧区并脱离葡萄牙管辖的教区事务。[103]

(1) 北京教区的危机

由于里斯本反对圣廷的这种改革，赵若望便辞去了圣廷授予他的北京宗座代牧职务。罗马对这位教士的态度早有预料，遂将北京教区秘密托负给了法国遣使会士、蒙古宗座代牧孟振生。[104]1846 年 4 月 29 日，传信部发布通令，宣布撤销赵若望的一切职务。1847 年 5 月 1 日，[105]赵若望很不情愿地向孟振生移交了权力。不久，赵若望就返回澳门了。

我们在本书第一章中曾经谈过，在这十几年时间里，北京教徒曾多次请求罗马派耶稣会士取代葡萄牙遣使会士。在屡次致函罗马恳请教皇设法维持北京教区秩序的同时，恳请教廷任命赵若望为北京教区主教而不是宗座代牧的，也是这些北京教徒。他们拒不承认孟振生的管理权。[106]结果，这些制造分裂的教徒(其中也有几位中国教士)，全部被孟振生开除教籍了。因此，北京教区一度被视为处于“分裂”状态。[107]

(2) 江南教区的危机

米神甫(J.)因为没被任命为南京教区主教，所以，他也不接受江南宗座代牧的任命。事情经过和北京一样，十多年前，南京的教士和教徒也曾恳切请求罗马遣返葡萄牙人，并以耶稣会士取而代之。在等待罗马做出决定的同时，他们又请罗类思到江南主持教区事务。而这次，他们却连篇累牍上书罗马，请教皇将罗类思召回，[108]任命米神甫(J.)为教区主教而非宗座代牧。与此同时，他们还要求耶稣会士离开江南。[109]

被里斯本任命为南京主教的米神甫(J.)，始终同江南教

区的中国教士保持着秘密联系。这些中国教士中，一部分是米神甫(J.)在澳门圣若瑟公学任教时的学生。

1845年5月，米神甫(J.)把他的任命消息告诉南京中国教士时，“还询问中国教士是否已经做好了迎接他的准备”。他在未被祝圣之前，一直在等待中国教士的答复。[110]

南京教区的教士和教徒得知米神甫(J.)的任命后，无不欣喜万分。他们还为新任主教准备了一次盛大的招待会。假如他能“带着罗马的诏书前来就任，他们会更加热情地欢迎他。在此以前，因为圣廷任命的署理主教仍然是罗类思，所以，大家还得继续承认他的权力”。[111]

这段时间里，中国教士和教徒曾不止一次致函罗马和里斯本，表示拥护米神甫(J.)，反对罗类思和耶稣会士。[112]罗类思本人曾警告米神甫(J.)：“你如果带着教皇诏书，光明正大地进入江南，我和教友们会高兴地让位；相反，倘若你背着罗马，偷偷摸摸地进入江南，你会遭到极力反对的”。[113]有人认为，不管怎么说，米神甫(J.)的活动“造成了一次小范围的‘分裂’。”[114]

罗类思虽然给里斯本任命的主教的追随者定了罪，但是，江南教士和教徒仍在向米神甫(J.)发邀请；反对罗类思和法国耶稣会士的活动仍在继续。然而，米神甫(J.)很谨慎，始终待在澳门未动。

(3) 广东教区的危机

中国南部的广东、广西教区，也是澳门教区的一部分。1848年，传信部曾将这两大教区委托给巴黎外方传教会管理，[115]然而这并未使这两个教区摆脱澳门主教的管辖。[116]当时，李播是罗马任命管理这两个教区的最高负责人。

为了避免过分刺激马热罗，圣廷在让我们向他索要

权力时，还嘱咐我们：假如他拒绝交出权力，圣廷会给予你们必要的权力，允许你们在这两个省传教，甚至可以不理睬马热罗。[117]

然而，澳门主教[118]却明确指出："没有得到葡萄牙王后的同意，他不承认圣廷有权剥夺他的权力，以及限制他的管辖。"[119]

马热罗和李播之间的斗争一触即发，而且双方都在利用中国教士和教徒。因为罗马和里斯本正在谈判，准备制定一项和解计划，所以，澳门主教想暂时维持教区现状，等待最后决定。他这样做并非毫无道理。为了维持现状，这位高级教士还发布了一道主教训令，以停职处分来禁止传信部派遣的传教士偷入他管辖的教区；以开除教籍的处分来禁止教徒接待不是由他派遣的传教士。[120]广东教徒也曾致函罗马，并将他们不接待法国传教士的决定告诉了圣廷。[121]明稽埒在给传信部部长枢机的信中写道："中国教士甚至要拆掉我们新建的教堂，并且要求地方官缉拿我们"。[122]

在广州，中国教徒阻止法国传教士进入内城的情景，如同广州绅民抗拒英国人进城。[123]李播向传信部汇报情况时还肯定地说："即使出现分裂，也是暂时的"。[124]

马热罗很想回欧洲为捍卫自己的事业进行争辩，而且他的想法也得到了里斯本的赞同。然而，就在他返回欧洲途中，刚刚行至孟买时，里斯本就给他转来了圣廷大使致里斯本朝廷的信。信中说："教皇陛下不赞成他的欧洲之行，因为他并未获得准许"。[125]这位高级教士只好立即折返，并于 1854 年 2 月 15 日回到澳门。[126]

直到 1856 年彻底取消北京和南京主教区，并分别由直隶和江南宗座代牧区代替，这场围绕管辖权和教区分割问题展

开的斗争才算结束。罗马和里斯本最后达成的协议[127]也结束了果阿出现的长期分裂状态。不过，1858年升为宗座监牧区的广东教区却经历了长达数年的矛盾斗争。[127]bis

1857年的宗教协议，可以说是历时十几年磋商的结果。谈判期间，法国驻圣廷和里斯本的外交代表始终极为关心谈判的每一个阶段。[128]

(4)　中国教徒对矛盾斗争的态度

中国的某些教区曾一度变成了真正的战场：牧师之间公开相互倾轧争斗，而且人人都对自己的教徒说："我才是你们的合法牧师，其他人不过是被教皇斥责的教会分立者"。[129]每个传教士都对自己的教徒发号施令，要求教徒只听他的话，执行他的命令；每个传教士都给异己扣上了教会分立者和背教者的帽子。[130]

在这种极为复杂的形势下和混乱状态中，中国教士和普通教徒根本无法分辩究竟谁是他们真正和合法的牧师。谁是真正由教皇派来的？谁是受到教皇斥责的？……于是，他们之间也开始现出分化，并且相互斗争，各执己见。有人为自己的牧师争辩，也有人向罗马揭发那些成了"不受欢迎的"牧师的错误。为了陈述自己的观点，同时也为进一步维护中国教会的利益，中国教徒甚至组织代表团前往罗马和里斯本。可是，由于某些令人遗憾的误会，中国代表团在罗马遭到了冷遇。[131]

明稽塄在给庇护九世的信中说：

一些教徒在这场管辖权的矛盾冲突中，不知道谁的话可信，感到无所适从，完全丧失了信心，以致最后全部改宗了。将来能在这方面取得胜利的，看来只有耶稣会士了。[132]

秦神甫在呈教皇的长篇报告中写道：

那些表示拥护传教士的教徒，他们之间形成了几派，相互猛烈攻击。这些令人气愤的闹剧，使教会也沾满了鲜血……我们每天都能看到许许多多虔诚的传教士满腔热忱地为传教事业工作，可是，这项事业却毫无进展，原因何在？[133]

中国教士和教徒出现的这种态度上的根本转变，初看不免令人吃惊，其实不然，这种转变不过是鸦片战争和一些不慎重、没有修养的传教士——他们也常露出一副胜利者的神态——的愚蠢行为带来的惨痛后果造成的。

二　罗类思离华及反法国耶稣会士活动

罗类思同他的合作者法国耶稣会士之间的真诚谅解和友情，实际上只维持了很短一段时间。从1844年起，随着以葛必达为首的第二批法国耶稣会士携带30几件大行李的到来，[134]传教区内部就开始出现了矛盾斗争。据罗类思讲，葛必达一行随身携带的行李竟有60件之多！罗类思是位聪明过人的高级教士，他以江南教区署理主教的资格，要求将所有这些物品全部交由他支配。可是，耶稣会会长南格禄拒绝，[135]并说这些物品是巴黎教省会长指定供耶稣会士使用的。不过，出于礼让（不是应该），南会长同意将部分物品，甚至是装有最好物品的行李，让给罗主教。然而，这位主教却拒不接受。他想，要么这些东西全部归他，要么就一点儿也不要。最后，罗主教还是以江南教区的名义，接受了一部分用于施舍的财物，而且也同意不对所有行李进行检查。[136]

罗类思是个性格鲁莽、脾气暴躁、专横跋扈的人，遣使会士离开他的教区以后，他在这方面表现得更加突出了。他认

为，作为江南署理主教，今后他便是那里至高无上的主宰者了。他把耶稣会士看作教区的教士，都应该接受他的领导。然而，耶稣会士却坚持通过会长南格禄下令，间接地服从罗主教。没有南会长的支持，这位主教则一事无成。罗主教感到很憋气，遂向罗马抱怨：

我曾经与他们（先前的三位耶稣会士）友好相处，和睦共事。[137]……可是，现在这些新来的法国耶稣会士却破坏了我们的和睦关系，并且企图直接听命他们的会长，不服从我的领导。[138]

为了避免出现双重领导的现象，罗类思在征得罗马同意的情况下，任南格禄为他的代理主教。这么一来，教区管理更加复杂化了。耶稣会士想按照耶稣会组织法规定，摆脱罗主教的领导，[139]而罗主教却要求在耶稣会士面前具有绝对的权威，把他们全部控制在自己手中。

南格禄在信中写道：

罗类思主教做起事来倒是显得大大方方的，风格很高尚，……但是，事情一旦牵涉到权力，他就不免紧握权柄，寸步不让了。[140]

权力、教产的管理及神学院和初修院的问题，这些始终是导致罗类思和耶稣会士之间争执的主要原因。

罗类思这个极端主义者和粗鲁汉，只能干些小打小闹的勾当，什么威胁可怜的中国地方官了，恐吓教外人了，等等。在对付他的下属及有文化的教徒时，他就无能为力了。为了巩固自己的阵线和地位，他也曾求助过意大利耶稣会士和那不勒斯圣家学院的教士，并且选择赵方济[141]做副理主教。他就是在1847年圣灵降临瞻礼日那天为赵方济祝圣的。[142]

罗类思不仅同法国耶稣会士之间存在无法消除的争执，

同教士和教徒，尤其是出身文人和官宦家庭（往往已有几代人信奉基督教，并且是罗主教所在教区的重要人物）的教徒之间，同样存在矛盾和纠纷。人人都反对罗类思，特别是在与米神甫(J.)有关的事情上，表现得更明显。其中最积极活跃的就是中国遣使会士沈玛窦。[143]罗类思曾一度想把沈玛窦逐出江南教区，将他遣回澳门。但是，沈玛窦有许多和他一样反对罗类思的文人出身的教友作靠山，他不但反抗罗主教的做法，而且还向罗马告发主教。我们在传信部档案中发现不少由他和堂区代表们署名的信件。后来，沈玛窦因为受到罗类思的停职处分，被迫退到边远的教区。但是，他从未向罗类思表示屈服。罗类思离开中国时，沈玛窦立刻向罗类思的后任表示顺从。

格列高利十六世于1846年谢世，这使罗类思失去了强有力的保护人。罗类思因为一度与传信部关系不好，所以总是直接同教皇联系。格列高利十六世的死亡，对他来说确实是一场灾难。

后来，罗类思又去香港请求与他一道来中国的费利恰尼[144]为他出主意。[144]bis 他从香港返回上海后，就决定去罗马诉说他的困难处境，同时也是为自己辩护。1847年11月21日，罗类思同其私人秘书意大利耶稣会士马再新一起在上海乘船回欧洲。罗类思在动身的当天，还亲临现场，为上海大教堂奠基。[145]

1848年5月17日，罗类思到达罗马的当天，就到传信部愤怒指控江南教区的法国耶稣会士，并且断言恢复这个教区的宁静是根本办不到的。最后他还恳请传信部部长枢机停止向中国派遣法国耶稣会士。传信部接受了他的提议，[146]并向巴黎教省发出了有关命令。[147]

虽然传信部采取了这种行动，但是，我们并不能因此而说传信部认为罗类思有理。对于传信部的行动，我们应该这么理解：直至当时，传信部始终把江南、湖广、陕西等教区看作完全是“意大利”的，是直属传信部的教区，因此，传信部不愿意看到江南这个教区有更多的法国势力存在。[148]罗马不过是把在华法国耶稣会士当作传信部的助理教士。此外，当时法国正处于第二共和国革命的混乱之中。

马再新[149]一心想执行罗类思的计划，因此，他在得到耶稣会总会长批准的情况下，很快就在意大利教省招募到 30 多名年轻的耶稣会士。在准备前往中国时，因为缺乏运输工具，他只好带领其中的 9 名于 1848 年 6 月在马耳他乘船东渡。[150]由于传信部的命令，法国耶稣会士罗礼思不得不放弃这次旅行。[151]

禁止向中国派遣法国耶稣会士这件事，很快就被作为庇护九世的决定传下去了。[152]

罗类思的冤家对头、中国教士和教徒，以为罗主教的突然离华是罗马赞同他们屡次提出的请求的结果。似乎他们的屡次恳求要比新入教的中国教徒为敢于对抗官府、保护他们的罗类思主教向罗马申辩的活动更有效。[153]

在罗马，传信部当着罗类思的面，翻开了大量罗类思自己教区教士和教徒的抱怨信。[153]bis 罗类思看后，自己感觉到重返中国已是不可能的事，便向圣廷提出辞职并建议由副理主教赵方济接替他的职务。南格禄早已料到罗类思的下场。可以说，罗类思的失败是他促成的。

南格禄在信中写道：

主教大人曾对我提起过他去罗马的打算。我认为，如果他去罗马，十有八九是不会重返中国了。我始终认为，

罗类思主教被派到中国，主要目的就是把耶稣会士引入中国，现在他的任务完成了。未来会证实我这种看法是正确的。[154]

罗类思本人在临终前[155]已对此做出了证实。他同一位刚从中国返回欧洲的法国遣使会主教说："我为他们打开了中国的大门，他们却把我从中国赶出去了"。[156]

这就是这位野心勃勃、精明强干、独断专行的高级教士的悲惨下场。

罗类思的后任赵方济是个性情温和、"甚至非常善良的人"。[157]尽管如此，这位新任主教和法国耶稣会士之间仍不断出现争执。形势所迫，赵方济不得不选择一位气质与罗类思相同的人做副理主教。被选中的这个人便是意大利方济各会会士徐类思。[158]这位于 1849 年 9 月 11 日由赵方济祝圣[159]的副理主教，是一位精力充沛、富有活动能力的教士。

此时，耶稣会长一职已经换人。1848 年接替南格禄职务的是卜亦奥，[160]他要比其前任更积极活跃。比较起来看，双方势均力敌。主教们和耶稣会士都不断向传信部部长枢机和耶稣会总会长抱怨，相互指责。两派之间的斗争丝毫没有缓和。

反对法国传教的活动还逐渐染上了政治色彩。1854 年，法国驻上海领事敏体呢在为路易·波拿巴举行庆祝活动时，徐类思就曾拒绝他唱"感恩颂"。[161]原因是，江南教区并不是法国的传教区。[162]当时，江南的法国耶稣会士就要求自己的耶稣会成员做主教，甚至想让江南教区脱离罗马传信部的管辖，[163]"建立一个独立的法国传教区"。[164]

就这样，江南教区的内部纠纷持续了 12 年之久，直至 1855 年 4 月 8 日赵方济返回意大利；1856 年 4 月 7 日徐类思

离开江南去湖南;1856 年南京教区变为江南宗座代牧区,并且只托付给巴黎教省的耶稣会士管理,这场长期矛盾冲突才算结束。首任宗座代牧是法国耶稣会士年文思;[165]1864 年继任主教的是郎怀仁。

三 举行主教会议的计划

北京朝廷宣布传教自由后,中国正在慢慢地对基督教打开大门。随之而来的是要为这个复兴的教会制定法典。此外,召开一次有主教、宗座代牧及各修会代表参加的代表大会,也是一件不可忽视的事。提出这一倡议的是夥尔加助。他并且还在 1847 年 10 月 14 日向传信部部长枢机呈送了一份召开主教会议或称中国及其邻国教区主教代表大会的申请书。

起草人在申请书中把传教区的状况比作一位病入膏肓的患者,认为应该请医生到病榻前为病人诊治。

夥尔加助还建议传信部将所有宗座代牧召集到香港,进行一次广泛协商。他认为香港是最有利的地方。“首先,那里的主人是英国人,那里有着广泛的信仰自由和安全保障;其次,香港犹如十字路口,中国各地及其邻国的人都可以毫不费力地汇聚到那里。此外,传信部帐房和法国传教会还可以保证所有与会者住上舒适的客房”。[166]

传信部于 1848 年 5 月 11 日批准了夥尔加助的计划,并且允许 15 名主教和宗座代牧汇聚香港。[167]传信部还把需要在会议期间探讨的问题简要地通知了所有教区负责人。[168]

费利恰尼以传信部帐房身份,建议传信部部长枢机派一名圣廷代表前往香港主持这次教区代表大会。[169]

然而,各教区负责人在召开这次会议的问题上,意见并不

一致。川西宗座代牧马主教就表示反对。他认为召开这次会议不是时候。可是，他的副理主教范若瑟和贵州宗座代牧白主教却极力主张召开这次会议。[170]

川西宗座代牧马主教认真地阐述了在危机时刻召开这次代表大会的种种弊端，并且请求传信部推迟召开这次会议的时间，等待有利时机。他认为：

(1) 中国各教区仍处教难威胁之中，内地各省主教在往返(特别是返回)途中，难免遭逢不幸。

(2) 在英国殖民地香港召开这样一次会议，势必会使北京朝廷惶恐不安，同时也会给传教士和传教事业招惹许多麻烦。[171]

夥尔加助虽然有满洲宗座代牧——这次主教会议的积极倡导者方济各的支持，但他却没有驳倒马主教提出的反对意见。多数宗座代牧都对召开这次未经严肃认真准备的会议表示反对，加上北京朝廷反对一切示威活动和集会，这些宗座代牧经过深思熟虑，反对召开这次会议的决心就更坚定了。[172]特拉杰拉神甫的最近一项研究认为，李播很可能以巴黎外方传教会帐房的名义，把几位法国宗座代牧不赞成召开这次会议的意见通过法国驻华代表，转告了法国政府。[173]

后来，法兰西共和国政府驻圣廷特使科尔塞尔在向梵蒂冈国务秘书处递交的一份照会中，重申了宗座代牧的反对意见，并且提出在这种形势下，要慎重考虑教会在中国的崇高利益，争取把事情办得更好。[174]

葡萄牙政府也向罗马圣廷驻里斯本特使表达了同样的愿望。这显然是件很难办的事情。比起葡萄牙"保教"权问题，北京和南京教区及两广教区的管辖问题也算不了什么大问题，因而被搁置一旁了。此外，澳门主教在分裂状况下的地位问

题，也将是个很难解决的问题。

中国教徒也不赞成召开这次主教会议。他们认为，在召开会议之前，必须严肃认真地研究一下中国各教区的实际情况和中国的风俗习惯。他们还恳求圣廷首先派一名教皇特使进行一次实地调查。[175]

最后，传信部经过认真考虑实际情况，并在征得庇护九世同意后，于1850年10月作出了放弃在香港召开这次主教会议的决定。[176]

由于上述种种原因，只好在1851年11月17日在上海召开一次有6位宗座代牧参加的主教代表会议，[177]讨论传信部提出的一系列问题。下面是这次会议上一致通过的、有关解决主教选举和培养中国教士问题的决定：

(1) 主教的选举

总主教的选举：教省的主教和总主教区的所有中外教士均有选举权；只有教省内的主教和总主教区内的欧洲教士有被选举权。主教的选举：主教区内的所有中外教士都有选举权和被选举权，所不同的是，如果是一名欧洲教士，他的得票只要够三分之二，即可当选；相反，如果是一名中国教士，他的得票不仅要在三分之二以上，而且这三分之二的票数内必须全部是参加选举的欧洲教士的选票。

(2) 中国教士的培养

年轻的修士不得谋取学位，[177]bis 一方面是避免年轻人变得清高；另一方面是防止他们(特别是那些文人)尊从教会所禁止的礼仪。[178]

可以派中国的年轻修士到专为他们开办的那不勒斯中国公学学习。除此之外，一般不宜派他们到欧洲其他地

方学习。[179]

传信部还建议建立教省教阶制度。可是，大部分传教士都对圣廷的建议持反对意见。[180]

众多高级教士汇聚上海期间，有人给法国政府起草了一封公开信。与其说这是一封感谢信，不如说是一份呼吁书。信中表示，希望法国对传教士和中国教徒继续采取保护措施。现将信中的主要段落摘录于下：

> 部长先生，我们对这个国家是比较了解的。我们很清楚，在这个国家的宗教事务方面，可以说不存在开枪开炮和流血牺牲的问题，因此，在吁请你们帮助时，我们更觉得容易开口。只要法国允许她的代表以法国的名义讲话，并且是果断地和高声地讲话，一切问题都会迎刃而解……。[181]

第五节　夥尔加助及其政治活动

夥尔加助离开琉球后不久，即被圣廷任命为日本宗座代牧。[182]但他却从未能去日本。1847 年 2 月 21 日，夥尔加助在香港接受了祝圣。三个星期后，这位刚接受祝圣的主教便同水师总兵士思利的后任拉别耳登上一艘轮船，指挥中国洋面上的“光荣”号和“胜利”号两艘军舰对岘港开始了军事远征。据他本人讲，他的目的是到那里交涉交趾支那教务问题。可是，法国政府并未授权拉别耳进行这次武装干涉。交趾支那根本没向他表示妥协让步。后来，由于当地教徒通风报信，拉别耳逃出了交趾支那政府设下的埋伏，并于 4 月 14 日开炮[183]击毁了交趾支那的船队，致使上千人丧生。[184]

为了讨还血债，安南国王颁布命令，坚决排斥所有教士和

西方"野蛮人"。[185]4 月 25 日，夥尔加助乘"胜利"号军舰回到香港。[186]不久，安南国王因患恐惧症身亡。

1847 年 5 月间，拉别耳曾同耆英进行一次会谈。他请求中国代他向朝鲜国王转告：他想就传教一事同朝鲜进行谈判。因为中国不能参预这类事情，所以耆英拒绝了拉别耳的请求。[187]之后，拉别耳便指挥"光荣"号和"胜利"号两艘战舰去了朝鲜。随同拉别耳前往的还有夥尔加助举荐的两名翻译，一名是奥斯定*，一名是李若望。

拉别耳的这次远征，目的是要求朝鲜国王对 1839 年 3 名法国传教士的死因做出解释。[188]1847 年 8 月 10 日，拉别耳卒领的两艘战舰在未到达朝鲜之前，在距离朝鲜不远的洋面上遇难。[189]

岘港事件发生后不久，夥尔加助便动身并于 7 月 1 日回到法国。回国后，他以信件形式向传信部部长枢机汇报了这一事件。信中写道：

> 我是否应该继续同法国政府交涉这件使我被召回的事情，并推迟从法国动身的时间呢？
>
> 我们不但要让法国政府肯定拉别耳在悲愤之中采取的这一必要行动，而且还要努力使法国政府像奖赏立下战功的军人那样，奖赏拉别耳及其为我们的事业做出牺牲的部下。我们要促使政府采取措施，通过和平的方式，争取已经取得的胜利——停止宗教迫害、给予信教自由——的合法结局。……我认为在第一点问题上可能获得的成功是，拉别耳将不会受到责备，同时也不会失去他

* 奥斯定，即前面几章中提到的奥五思旦。——译者

的指挥权。[189]bis

罗类思非常同情可怜的拉别耳。他在致传信部部长枢机的信中不但赞扬了这位为中国教徒所崇敬的真正善人，而且还指出："如果拉别耳受到指责，那么，那些至今仍在为天主教传教开创安定和和平局面的法国指挥官及舰长，他们的心情会是什么样呢？"[190]罗类思还以中国主教团和教徒的名义致函教皇，恳请教皇为拉别耳说情。[191]

费利恰尼也曾在给传信部部长枢机的信中指出："法国海军官兵为中国传教区做出了卓越的贡献。"[192]

夥尔加助在 1848 年 2 月 14 日自巴黎写给传信部的信中说："主教阁下，目前我正忙于了结卓越的拉别耳舰长的事情。因为拉别耳的兵船最近在朝鲜沿海遇难了，所以，这件事比以前更难处理了。"[193]三个星期过后，他又写信对传信部部长说：

主教阁下，我回到法国以来，一直在本着圣父的意愿为岘港事件和拉别尔舰长的事情奔忙。我相信，所有这些事情都会得到迅速圆满的解决。我往日付出的全部心血全被刚爆发的这场新的革命葬送了，也许只有天主才知道将来还会发生什么事情。[194]

据巴黎外方传教会透露，"传信部部长似乎已经掌握了有关拉别耳的行为可以免于任何处分的证据。"[195]

看来，巴黎外方传教会会长并不赞成夥尔加助的擅自行动。下面是该会长写给传信部部长信中的几段话：

……夥尔加助刚被祝圣主教，就陪同拉别耳舰长先生到交趾支那沿岸做探险旅行。我们不清楚他抱有什么样的目的。不过，这位值得尊敬的军官的用意倒很清楚，他想帮助我们的传教士脱险。（其中，洛费弗里主教被捕，

后又被交趾支那人释放。)

即使没有彩尔加助在船上,也不会影响计划的执行。他一定对他这次旅行追悔莫及,因为他成了目睹这场造成近千名可怜的交趾支那人不幸身亡的灾难的证人。

既然采取了这类令人恐怖的严厉行动,惩罚并不是我们的事,这是国际公法和战争法所能决定的事。现在,两艘军舰已经回到香港。

这次事件传到英国和法国后,引起了各种议论。当我们从报上看到本会一名宗座代牧的名字,得知这位高级教士负责把拉别耳舰长的报告带回法国转交政府的消息时,我们的心情是十分沉痛的……。[196]

后来,对岘港事件深感遗憾的夥尔加助又被罗马任命为直属传信部的香港教区署理宗座监牧。据费利恰尼报告中说,夥尔加助是以教区主教而非署理宗座监牧的身份掌管香港教区事务的。夥尔加助还对香港英国当局声称,他是由教皇而不是传信部派到香港的。[197]夥尔加助和费利恰尼之间曾发生过一次矛盾冲突。[198]夥尔加助的行为肯定有超越传信部授权范围之处。不得已,传信部长只好在 1850 年劝其辞职。[199]直至 1851 年底,夥尔加助才返回欧洲。他在从香港动身前,曾对李播说:“已经决心断绝同外方传教会的关系了”。[200]

1852 年 3 月 8 日,巴黎外方传教会会长正式通知传信部,说夥尔加助已经退出外方传教会。与此同时,会长还声明:“巴黎外方传教会将不对夥尔加助主教在香港教区的所作所为承担任何责任。”[201]结果,夥尔加助的许多有争议的事,在传信部部长枢机和巴黎外方传教会会长(或神学院院长)之间

引起了很大分歧和争论。[202]

第六节　法国驻华公使馆的设立与天主教传教利益

拉萼泥外交使团的派遣是法国政府采取的临时措施，条约签订并互换约册后，使团的任务就完成了。由此可见，拉萼泥不过是个特使。

法国政府对《黄埔条约》的执行情况十分关心。为了保证条约的顺利执行，法国政府决定同中国建立正常和长期的外交关系。法国政府先是撤销了设在马尼拉和广州的两个领事机构，以上海领事馆取代，敏体呢出任法国驻上海首席领事。[203]同时，法国又在澳门暂时设立了第一个常驻中国的公使馆。

拉萼泥回到法国的7个月后，路易-腓力普根据基佐的提议，于1847年1月16日任命陆英男爵[204]*为法国驻华公使馆代办。基佐不愿意新任法国驻华使节的头衔高出其英美同行。因此，陆英不能像拉萼泥那样使用钦差大臣的官衔，只能是全权公使，即中国所称公使，[205]完全同其他国家驻华代表一样。

一　给陆英男爵的训令

法国此次向中国派遣使节的主要目的无非是为了维护法

* 《筹办夷务始末》(道光朝)第79卷中称卢旺。——译者

国在中国的利益，即通商和政治特权，以及精神利益。我们在这里只想探讨训令中与传教有关的部分。

(1) 陆英男爵应该监督中国政府在法国代表请求下颁布的有关自由奉教谕旨的执行。然而，鉴于这仅仅是皇帝为本国教徒颁布的弛教禁上谕，并无任何条约性质，法国政府只能允许其代表采取正当措施，并以敦促中国政府履行诺言、使中国明白履行诺言便可赢得法国的好感和同情为唯一目的、同中国地方官就有关问题进行磋商。

(2) 陆英男爵要认真审查欧洲人对内地各省地方官不执行谕旨提出抱怨的理由。训令认为，这类怨言“可能是抱怨者违犯《黄埔条约》规定和中国法律、非法潜入中华帝国内地引起的”。

(3) 法国代表要“比以往更加认真坚持并严格遵守《黄埔条约》中有关在华法国人的义务的规定”。

(4) 法国代表还应注意执行《黄埔条约》第二十三款，即与地方官在五口地方以外抓获的法国人有关的条款。不过，法国政府也曾要求其驻华代表以实际行动和诺言证明“愿意尊重并使其他法国人尊重帝国政府的诚意”。

(5) 法国政府命令陆英男爵，“要严格抵制借助国家军舰；反对明显与条约规定背道而驰的行为”。[206]

1847年4月24日，陆英男爵于瑟堡乘坐“辐射”号小型护卫舰离开法国，并于1848年1月13日抵达澳门。[207]

拉萼泥在陆英动身前，把自己仍然是以法国钦差大臣身份写给耆英的官方信件交给了陆英。信中一方面对获得圣旨向耆英表示感谢，一方面请耆英继续保护基督教传教。

法国外交部对这件事又是怎么看的呢？人们曾作过这样的记述：

这封信在某种意义上讲，可以证实拉萼泥对传教利益是极为关心的。尽管拉萼泥同中国钦差大臣之间的官方信件往来已经结束，而且给陆英先生的训令中，已对这方面问题作了不少规定，由他一个人处理有关事务，但是，我们仍认为陆英先生将这封信转交给中国钦差大臣，是不存在任何不妥的。[208]

最后，基佐决定让拉萼泥把这封信改为私信，既不谈圣旨，又不谈传教问题。拉萼泥在重写这封信时，只是向耆英介绍了陆英男爵，并且简单地谈了谈他家里的情况。[209]

二　陆英-耆英会晤

拉别耳是在1847年5月间向广州地方官正式通知新任法国驻华外交代表的任命的。陆英到达澳门后，便选择了一位葡萄牙人充任公使馆译员，即马吉士。此人把新任法国代表的第一件照会译成中文后交给了钦差大臣耆英。这件照会的主要内容是：一，通知他已到任；二，请求会晤。[210]

两位国务活动家的第一次会晤是1848年2月18日在广州进行的。[211]会晤开始时，陆英把基佐的一份正式照会交给了耆英。会晤中，陆英男爵向耆英表示，他很高兴被法国皇帝选派到中国，并向中国皇帝表达法国皇帝的友好之情。

现将陆英就这次会晤呈送巴黎的报告中的几段摘录于下：

我还补充说，法国和法国皇帝同样对中国大皇帝怀有好感，而且自从皇帝颁布了使人看了就会联想到享有盛誉的康熙皇帝上谕的圣旨，这种好感又加深了一步，更何况圣旨中讲到要对天朝帝国各地传习天主教的自由采

取种种保护措施。[212]

在同耆英的这次会晤中，陆英明确地谈到了传教问题，特别是发生在四川、湖北、山东及云南等省的地区性教难。耆英驳斥道：常有不少犯罪之人为逃避官府追究而入教。[213]耆英还请法国代表严密监视传教士，不得无视《黄埔条约》规定，擅入内地。“以后务宜约束该夷人，勿再擅入内地传教”。[214]据陆英报告讲，耆英的这几句话是带着怒气说出来的。

皇帝对耆英在新任法国外交官面前的答复甚为满意。皇帝指出，各省地方官将外国人逐出管辖省区，不过是按条约规定行事。接着，他又命令耆英认真开导法国代表，令其约束该国民人，勿再擅入内地传教。[215]

当然，履行条约规定并不是单方面的义务，因此，陆英也向耆英表示：

……在信守国际条约方面，法国在世界上是享有声誉的。[216]

只要有机会，耆英总要向法国代表提示《黄埔条约》第二十三款有关严禁外国人擅入帝国内地的规定。

> 部长先生，他指责我们违背了这一条款。耆英提到的那一条规定，是中国人手中的一种可怕武器。它能使我们在要求公布圣旨时所要做的一切善事陷入瘫痪、成为泡影。中国政府会在信守法中条约的同时，下令将隐藏在五口地方以外、中华帝国内地的所有外国人逐出。到那时，我们的传教士又会是什么样呢？阁下，坦率地讲，我真担心将来在这个问题上出什么乱子。[217]

陆英男爵终于作出了这样的决定：

看来我必须同那些缺乏谨慎的传教士进行斗争。[218]

三 陆英与传教

法国新任外交官不但要关心法国传教士的事业，而且还要尽可能地照顾其他外国传教士。从政府给他的明确训令看，他的任务实在太艰巨了。他只能极为慎重地过问与传习天主教有关的问题。对于一个外交官来说，在地方官面前为别国传教士说情就更难了。费利恰尼曾以传信部帐房和意大利传教会会长身份，吁请陆英男爵处理意大利传教士被逐出内地，特别是湖广宗座代牧多肋一案。陆英对此感到万分为难。他在呈基佐的报告中说：

我在同钦差大臣交谈时，丝毫不敢提起传信部帐房委托我处理的那些令人恼火的事件。[219]

其实，法国外交官已经意识到黄恩彤会说他无权“插手与欧洲人有关而与法国无关的事情”。[220]

尽管陆英到中国时间很短，但他对中国的政治及宗教方面的实际情况却十分了解。他在报告中说：

在中国对法国做出的有关传教的让步方面，有些人的认识是完全错误的。有人猜想我们得到的东西很多，并且认为我们大有可为。恰恰相反，正如阁下在训令中指出的那样，我们的地位是极不明确的。但是，为使我们的地位不致受到损害，我们必须谨小慎微。因此，我只能给予意大利人一种不全面的保护。可是，由于这些外国人有权要求国王公使馆的支持，这就会不断使公使馆处境艰难。然而，正如有些人对我说的那样，假如圣廷向阁下提出请求，我相信阁下是不会拒绝的。庇护教会子孙是法国的职责，法国不会失职，尤其是在中国。我全力支持阁下在这

个问题上的观点，并且一定在行动中不失慎重；更何况国王公使馆有能力出面为在华外国人进行调停。[221]

后来，陆英男爵向所有被逐出内地的欧洲传教士公开声明，他既无权要求中国政府对逮捕一事表示道歉，也无权要求中国给予被逐出传教士重返中国内地的自由。[222]陆英也曾两次枉费心机地向两广总督提出交还北京南堂的要求。[223]在察看通商口岸时，他先后于1849年1月24日和2月11日到上海和宁波。在宁波，他是把敏体呢作为法国领事向宁波府知府作介绍的。[224]

第七节　弛教禁上谕颁布后出现地区性骚乱的原因

一般说来，有些地区的中国教徒和欧洲传教士人数并不多，他们的存在也不会引起地方官的注意。而且，多数地方官在不同程度上是允许欧洲传教士在内地居留的。虽然有条约规定和上谕禁令，他们仍然对欧洲传教士在内地非法逗留一事采取睁一只眼闭一只眼的态度。葛必达在信中说：

我们江南地区几乎不存在危险。这里的地方官曾对英国人讲，他很清楚在他的管辖区内有欧洲人。但他却采取完全视而不见的态度。[225]

还有一位传教士在信中写道：

几年前，如果哪位传教士敢发表演说，攻击偶像，[226]他肯定会遭到众人指责，甚至会因此而掉脑袋。现在的南京人可变了，[227]变得能忍受了，不但不发火，反而会放声大笑。[228]

为了更好地了解不信奉天主教的中国人对欧洲传教士的看法和想法，我们不妨看看拉内桑是怎样说的。他在书中写道：

> 我们应当站在中国人的角度上看待这个问题。假如中国借口我们这也不行，那也不对，并且认为只有中国的传教和尚才懂得什么是真理，向法国派遣和尚传播佛教，反对我们的宗教信仰、反对我们的家庭和社会结构、反对我们的法律和历史，那末，我们不难想象这种传教会引起哪些不满情绪，而且，当多数传教和尚在不同程度上受到虐待时，我们就不会对目前这种情景感到震惊了。[229]

正是由于这种原因，中国的骚乱此起彼伏接连不断，传教士常常被迫潜逃。这并不是说他们在逃避官府的追查，而是因为他们害怕当地民众的愤恨。要知道，民众发怒要比官吏发怒更可怕。民众常喊“抓洋人”的口号。[230]为了平息民愤和解决同官府的矛盾，隐藏内地的传教士只好请求某些外国人同地方官进行交涉。[231]通商口岸的传教士有时还请携带枪支的外国人吓唬究鬼。[232]因为官吏对这类干涉内政的行为很难忍受，所以，各种误会都会产生，甚至是不可避免的。一次，一位传教士想给一个生命垂危的病人付洗，并想强入病人的家。病人家属反对这种侵犯民宅的行为，结果，全家男女老少手持棍棒站在门口，准备反击这位虔诚的传教士的进攻。这位传教士见势不对，只好退去。[233]

中国的传统是，除了请和尚主持宗教仪式外，就连那些最虔诚的佛教信徒也从不允许出家和尚步入家门。和尚是最为中国人鄙视的人。因此，那些不信奉天主教的中国人只能视欧洲传教士为洋和尚，[234]或者“西方巫师”。

大古伯爵曾指出：

耆英对拉萼泥许诺说，条约不会使传教士的处境更加困难；地方官不会严格地执行有关处理在内地被抓获的外国人的条款，他们仍将采取不闻不问的态度。不过，只要传教士克制自己的言行，地方官才能装作不知道有传教士在内地逗留。[235]

耆英的诺言在传教士的信件中已经得到了证实。[236]官吏说的话往往是算数的。克制自己的言行，这对维护教区的安定秩序是必不可少的。然而，令人遗憾的是，多数传教士都没能做到这一点。加略利说过这样的话："这个问题最难处理，因为彼此双方都缺乏诚意"。他认为，"我们的外交官应该保护传教士，但是不能完全听凭传教士的摆布"。[237]

传教士的做法有时确实很过分，他们经常不合时宜地公开要求法国外交官给予保护，甚至要求用法国军队吓唬地方官和民众。例如，顾铎德还是个普通传教士时，就像地方官那样自称老爷。1845 年顾铎德求见宁波知府时，他呈上去的名片上就写道顾铎德老爷。宁波知府十分清楚顾铎德既不是外交官，也不是领事官，更不是兵头，因此拒绝接见顾铎德。顾铎德因为遭到拒绝，觉得如果见到了这位地方官，一定要对他说："拉萼泥就在澳门，那里有兵船。我去找他，把所有事情全部告诉他。"[238]

古伯察在被逐出西藏后，从澳门赶到上海，曾经花了一个星期的时间请求法国驻上海领事敏体呢写信向宁波知府引见他，并要求在信中介绍他是教务官。尽管领事对这位著名探险家颇有好感，而且对他也很崇敬，但还是拒绝了授予他这种官方或半官方，或者说是私下定的头衔。

敏体呢[239]的理由是：

无论是在传教士的安全方面，还是在传教事业方面，

我们都为他们尽到了全部努力。我无法理解有什么必要授予他们带有官方或半官方性质的头衔。这样做，不但将来会引起不良后果，而且目前也会招惹许多麻烦。我认为，这种毫无意义的做法只能满足他们的虚荣心，更何况他们的身份是不允许他们享有这样的头衔的。

由于领事的断然决定，领事和这位传教士只落得个"不欢"而散。[240]

敏体呢曾经在一段时间里给所有法国传教士发了类似护照和身份证的证件，[241]目的是避免同其他外国人混淆。可是，这种证件很快就被取消了。其原因是，法国外交官认为这种办法会"严重妨碍"鼓励传教士潜入内地、违背条约规定和违犯中国法律，以及如公使布尔布隆所说的，妨碍"我们因此而成为违法行为的同谋"。[242]传教士为了吁请发放证件，曾经请示过法国政府，但没有取得成功。[243]

同样，为了避免激起官绅的愤怒，使传教士免受条约的严格限制，内地许多督抚既没有向下传达皇帝的第一道谕旨，也没有传达第二道谕旨。总而言之，只要教徒不要求地方官张示晓谕圣旨，不以外国干涉相威胁，地方官是不会捉拿教徒的。只要满足这唯一条件，并且保证做到，教难是可以停止的。同时，在执行圣旨方面，也可以采取慎重态度。李播认为：

中国人总是甜言蜜语讲好听的，就是不想痛痛快快地答复陆英先生提出的有关公布圣旨的要求。我相信，只要能抓人，他们就不会歇手。一些地方仍有欺辱教徒的事情发生。[244]

然而，有人却对教徒的缩手缩脚，或者说是正当的慎重态度表示万分遗憾，因为教徒不敢向地方官要求"法国使节争取到的最后几道谕旨中规定的特权"。[245]看到教徒胆大妄为、

鲁莽行事，这些人才高兴。

我们的教友开始重新昂起了长时间在暴虐重压下低垂的头，地方官也不敢再向他们征收信仰税了。[246]

……新入教的教徒很坚定，圣旨也被誊写公布出去了，而且没有引起轰动。[247]

李神甫(P. —M.)终于道出了传教士是如何怂恿那些既"腼腆"又持重的教徒的：

我们为他们——那些受尽欺压和痛苦的可怜教徒——指路，让他们把法国当作靠山。[248]

德伯拉舰长也曾感慨地说：

因为异教徒已经开始歧视天主教徒了，所以，我认为，我们留在这里会对天主教徒有利。有一件对法国来说是光荣的事，那就是到处都有受欺压的天主教徒期待着法国的帮助和保护。[249]

事实如此。在英法联军胜利地开往北京时，路易·波拿巴曾接到一份由92名出身"高贵"的天主教徒和广东、湖广、四川的3名中国教士署名的请愿书。内称：

大法国大皇帝讳约波乃翁九重殿下形神康泰，德化恒增。蚁等顿首奉书殿下。蚁等向者叠蒙贤王德泽，威扬圣教，泽被信辈，愧未感达，幸不鉴过。尚复兴师获救，诚感不已，惟恳全能仁主，以代蚁等困乏，广降万福，永世不间。兹者敢再祈贤王，保护至终。不然，波难永不得休矣。盖我昏君及其谮臣，质性诡计欺骗，惯以伪和，计退威兵，兵退即失信负约。如此者，祸患实不能终。故蚁等不避威容，敢再求大王之尊威，坚稳其事，勿坠其圈套，免其大生灾殃，残害圣教，阻碍上主大荣。盖咸丰王，奸诈非常，悖理逆信，尚然国政不理，淫昏日甚，独听谮臣，中怀狼心，

残刻磨虐，限〔陷〕害难言；诸色税科，益增益重，倍有十余；众官奸臣，假冒国名，千方设计，滥刑磋磨，础〔苛〕索资财，嚼尽民血，以肥其家。而叛贼四起，扰害百姓，强夺民资，毁灭房物，乱杀婴孩，践踏妇女，杀害士民，横尸遍野，恶淫无忌，官兵效然。今朝尚不能法制，亦不能征讨，全不理会。且今朝非吾朝，乃异邦鞑子，篡霸非义，百姓尚不忍为夷国所制，而受其奴轭，人人咸愿还明天清，多有密〔秘〕立聚会，以图削〔雪〕本国之辱，而使自政也。但蚁等无奈，只得仰恳贤王，保救于此虐暴残害，唯贤王早声乱贼之诛，以定正国之义，而堪愿上国，即将敝国残朝，或更或分，置一善教之友制〔治〕之，[250]非则不可。因如上国威师获和约，归即受其哄，因敝国人叛信非常。如此者，祸患重起，行将叠踵于通国，则上国之恩泽，将为祸殃。唯君王国之，举国生灵，即在火灾之急，急望高义，垂悯拯拔，蚁等灾民沾恩幸甚。伏乞。……微仆卑蚁等，顿首百恳。[251]

这则奇怪的资料再次证实了在一个基督教强国以武力干涉在华传教事务之后，一部分教徒（他们是否虔诚，姑且不论）的精神状态。他们甚至想把一个外国君主作靠山，起来反抗本国皇帝和政府。毫无疑问，北京朝廷和各省督抚并非对本国教民的这种反叛思想一无所知。这些人和秘密会党一样，督抚常称之为“叛乱教徒”。明稽埒在给罗马的信中写道：当时还有人把传教士看作是“法国军队的密探，是被派到内地扇惑民众为外国人效力的”。[252]这样的指责难道说没有充分依据吗？

自从地方官公布了弛教禁上谕，地方官就必须执行皇帝的命令和条约中的有关规定。官府要做的，首先是把藏在通商五口以外和中国教徒家里的欧洲传教士逐出中国，然后再对

付一切与外国人有密切关系的人，其中既包括教徒，也包括教外人。

一位传教士曾经这样说过：

> 假如我被逮捕，了不起打我一顿大板，拘留几天，然后再把我送到驻澳门的领事馆去。可是，真正令人同情的，还是那些为我通风报信的可怜人，他们将被终生放逐，甚至被处死。[253]

一位中国教徒因为把两名传教士藏在家里，结果被官府抓去后活活打死了。[254]赵方济主教的一个中国佣人被抓，并且受到严刑拷打。尽管法国驻沪领事出面干预，仍无济于事。[255]

第八节 合法逮捕和驱逐内地传教士

1842 至 1856 年间，共有 15 名欧洲传教士被捕或逐出中华帝国内地，[256]但内地仍有近百名欧洲传教士在不同程度上得到了地方官的宽容和照顾。

那些继续在内地逗留的欧洲传教士并没有对此感到满足，相反地，他们却坚持要求地方官张示晓喻圣旨，要求贯彻执行上谕和条约中的有关规定。他们甚至指责地方官违背条约规定、不遵照圣旨办事。这种反常言行岂不令人费解？

在这种极为复杂和万分危急情况下，敏体呢不得不承认地方官完全可以“下令将所有传教士逐出内地，并且把五六十名传教士送到我这里来，让我无言以对，叫我自己心里承认自己是地方官眼里的违约人”。[257]

古伯察和秦神甫是被抓和被逐出内地的传教士中最最知名的人。他们之所以知名，首先是因为他们的交际太广，其次

是由于他们发表了各种各样的议论。这两位旅行家是《黄埔条约》签订后及公布弛教禁上谕以来，最先遭到逮捕和驱逐的。他们是在西藏的拉萨——喇嘛教圣地，由驻藏钦差大臣琦善下令逮捕的。鸦片战争期间，同水师总兵懿律签订停战协定的，就是这位大臣。

因为当时西藏尚未设立司法机构，所以，琦善只得把这两名"法国喇嘛"押送四川成都，由川督暂为收管。[258]古伯察和秦神甫于1846年3月15日自拉萨启程，[259]6月14日抵达成都。在成都，他们都是由四川总督亲自审讯的。之后，官府按照《黄埔条约》第二十三款和上谕中的有关规定，下令将他们送到广州，交给驻广州领事馆。[260]

1846年9月间，古伯察和秦神甫平安到达广州。[261]

6个月的旅行期间，[262]古伯察和秦神甫自拉萨至成都，始终是乘轿旅行的，没有受到任何虐待。[263]李播在信中写道：他们受到了地方官的"恭敬"，甚至是"极为恭敬"的款待。然而，他们却抗议中国政府的违法行为。[264]

由于广州没有法国领事，耆英只好将两名法国传教士交给荷兰驻广州领事巴热尔。[265]后来，荷兰领事又把他们交给了法国领事北古。[266]

北古在给耆英的照会中说：

> 法兰西国王陛下极为关心一切与中国有关的事情和在华传教事务，我必须向国王陛下汇报阁下来文中讲的这一事件。不过，当国王陛下知道近日来他的臣民——传教士受到如此严厉缉拿时，国王陛下无疑会感到吃惊。特别是国王陛下在考虑到两位传教士被抓的地方的特殊条件时，国王陛下更会感到困惑不解；更何况，既然有地方官好意保护，驻藏大臣还执意下令捉拿。[267]

古伯察和秦神甫刚刚到达澳门就声称：

我们准备立刻写信给传信部，详细准确地汇报我们的全部经历，同时也请求传信部理解和赞同我们的举动。然后，我们再通过我们的领事出面，向中国政府提出抗议，抗议中国钦差大臣对我们的迫害，以及对我们采取的暴力行为。我们还准备要求中国政府保证今后去拉萨传教的传教士的安全，弥补以往的过失。[268]

古伯察和秦神甫还在呈传信部的另一份报告中说：拉萨的官吏，驻藏大臣琦善受到了严厉斥责和惩罚；"因为法国驻华官员已经提出了要求，所以，我们去西藏的道路会打通的"。[269]

古伯察等人的这种说法毫无根据。在处理这件事情方面，与此有关的拉萨、四川和广州的地方官都是按照皇帝谕旨行事的。不少文献资料都可以证实这一点。

据耆英禀文中讲，法国领事北古甚至还为此事照会耆英，感激他把两名被逐出的传教士交给法国领事。[270]

当有人问他们究竟因为什么被逐出时，古伯察居然直率地说中国官吏对他们进行迫害，并且还说：

尽管他们有所开窍，但我们仍无法消除我们在他们头脑中的印象，他们还是把我们看作政客。[271]

至于《黄埔条约》和弛教禁上谕的实际意义，古伯察的看法是：

如果谁想询问那些在中国、在艰难困苦条件下传播福音的传教士，想知道他们对以往被判死刑和今天的悲惨处境有哪些想法，那么，我们最了解这些传教士。我们完全可以做出回答。[272]

看来古伯察显然有资格述说在华传教士的艰难处境。不

过，我们也应该承认，《黄埔条约》订立以来，传教条件还是有了明显的改善。

拉否例对这个问题的看法还是比较客观的。他认为：

> 如果不是签订了1844年的条约，迫使中国政府将在内地抓获的法国臣民——传教士或其他法国人（因为中国禁止外国人进入内地）送交领事，也许古伯察和秦神甫两位先生根本不可能重返广州了。[273]

总之，“尽管传教士受到追查，可他们再也不像从前那样遭受折磨或被处死了。”[274]这都是签订了《黄埔条约》的缘故。至于上谕，那只是对习教为善之人做的有利规定，但并不包括传教士。与传教士有关的，唯有逐出一条。

顾随侯爵在书中写道：

> 中国官员经常驳回我们提出的请求，说我们没有这种权利，因为传教方面的让步不是对我国侨民做的，还说我们把传教士留在中国，就是违反了我们请求执行的上谕……中国地方官难道不会把传教士仍滞留在帝国内地这一事实摆在我们面前，理直气壮地对我们说：你们还有什么可抱怨的呢？你们又有什么权利要求执行一道对你们的同胞毫无益处，同时也是你们自己违反了的上谕呢？[275]

第九节　耆英离任　道光驾崩　太平天国

钦差大臣这个官衔是临时性的，一旦同外国代表缔约的任务完成了，耆英的钦差大臣使命也就结束了。然而，在开放广东省城这个棘手问题上，耆英感到十分畏惧。可是，英国人又不肯放弃进入这座禁止他们进入的城市的“权利”。他们总

是俟机进城，而广州民众又越来越仇视外国人。因此，耆英在准备离任时，总是把这些问题往后拖。

1848 年 2 月 4 日，道光皇帝下诏书将耆英召回北京，[276]命徐广缙署理两广总督印务。[277]同年 3 月 8 日，耆英离广州回北京，并在行前就被召回一事照会陆英男爵。[278]

在这最后一段时间里，耆英的对外政策遭到了广州地方官和民众的强烈反对。人们纷纷指责耆英为满足西方人提出的要求，竟然背叛皇帝。因此，年迈的耆英也从此失去了皇帝对他的宠信。

耆英除了在对外交涉方面取得的成就，在其出任两广总督的 4 年时间里，对国家的防务和民族的振兴，没有做出任何贡献。不过，凭着他的耿耿丹心和良好愿望，他是能够把中国从外国侵略者手中拯救出来的，不说中国可以长期得救，起码可以得救一时。

耆英在处理内政外交事务方面，战胜了种种困难，但他却无法阻止古老帝国的日趋没落。耆英无疑是一位伟大的外交家，但他的外交却未能使他成为一个真正的国务活动家。他的落魄也不免会使中国同西方列强的关系，尤其是在宗教事务方面的关系复杂化。[279]耆英的离任，标志着北京对外政策发生了一次重大变化。保守派和排外派在战胜以耆英为首的进步派的同时，重新掌握了权力。著名的林则徐在失宠 5 年之后，又被重新起用，并出任云贵总督就是佐证。

1850 年 2 月 25 日，道光皇帝驾崩，享年 65 岁。据说皇帝驾崩的一个月前，朝廷重臣曾上奏皇帝，请将当时所有在华欧洲人逐出中国，重新关闭门户。可是，生命垂危的皇帝放弃了这个打算，[280]把一个门户半开的帝国留给了他的继位人。

皇帝遗诏，立其四子为皇帝，年号咸丰。[281]这位年仅 19

岁的亲王，并无超人才智，继承皇位后，仍承袭先辈的政策。1850年11月21日，咸丰帝在反动派、大太监及惯于阿谀奉承的朝臣鼓动下，下令先后将自1837年始任军机大臣的穆彰阿和耆英及其追随者革职。[282]结果，北京朝廷积习重犯，又开始推行鸦片战争前的对外政策了。

新登基的皇帝指责耆英"抑民奉外，罔顾国家"。[283]

拉萼泥早已料到政策上会出现这种反复。他在1845年就曾这样写道：

> 据说道光皇帝对基督徒很宽厚，对教徒的信仰也略知一二。他之所以有这样的度量，也是因为他生来就心慈面善。他的想法往往与其大臣（耆英）的政治主张不谋而合。然而，道光皇帝毕竟年事已高，体质衰弱且又屡遭不幸和屈辱，这不禁使人预感到他的统治不会长久。不过，我们还不知道皇位继承人的情况，也许受了因为耆英的功绩和激烈竞争而日渐扩大的排外势力的影响。继承人不管是谁，他能否坚持走先辈开创的道路，这还是个十分值得怀疑的问题。我们也不得不承认，耆英的威望越来越高；他每签订一项条约，都可以证实皇帝对他的宠信。应该特别指出的是，这些都是因为目前形势的需要，也就是说需要他的帮助……《黄埔条约》换文后，尤其是英军撤离舟山以后，耆英很可能经受不住狂热派的进攻，尽管目前狂热派仍在他的控制之下。如果出现这类情况，我们通过表面现象不难看出，耆英失宠，将意味一股反动势力统治的开始，而且，反动统治维持时间越长，后果越不堪设想。

面对这种局势，要想使中华帝国修改了的宗教法规同道光皇帝的统治及其宠臣的威信继续存在，就必须采

取极为慎重和善于克制的态度……。[284]

咸丰皇帝刚登基半年，广西就爆发了洪秀全领导的声势浩大的太平天国革命。[285]革命军的进攻速度非常快，在不长的时间内几乎占领了中国南部和中部的所有各省。

洪秀全自称基督的弟弟，受天父之命，将中国和中国民众从鞑靼人的残暴统治下解救出来，因此，他也自称是太平天国的天王。

1853 年 3 月 19 日，太平军攻破南京并定都，改称天京。太平军在战斗中，始终尽可能避免同外国人发生直接或间接的接触，避免同驻扎五处通商口岸的西方军队发生一切可能发生的冲突。洪秀全主宰中国的南部和中部长达 15 年之久，直至 1864 年曾国藩率部在外国志愿兵的协助下收复被太平军占领的地区。[286]

外国列强乘中国战乱之机，抱怨中国没有同它们建立更多的关系，并且说中国在对外贸易方面，门户开放得还不够；外交代表（有时是单独地，有时是联合起来）多次要求北京朝廷修改先前订立的条约，要求允许他们常驻帝国京城。[287]

因为太平天国革命在不同程度上带有基督教色彩，所以，北京朝廷不免要把造成这次骚乱的部分原因归于基督教传教，归于欧洲人在民众中的影响。[288]最突出的事例是，曾国藩严厉指控中国教徒（不管是天主教徒，还是耶稣教徒）用《福音》代替了孔子的《四书》。

在这种精神状态下，中华帝国很想把所有外国人逐出中国，废除洋奴签订的条约。这种想法使我们对耆英离任和道光皇帝驾崩以后，以及太平天国革命期间，北京推行的政策和中国人对基督教的看法有了进一步的理解。据李播信中讲，咸丰皇帝曾“发誓要把基督教徒从他的帝国内彻底根除掉”。[289]

第十节 第二共和国统治下的法国与在华传教利益

1848年，推翻七月王朝的消息传到中国后，传教士无不忐忑不安。陆英在报告中写道："他们以为他们热心从事的事业不会再得到支持，他们自己将被抛弃，只好靠自力更生维护了"。[290]

这时，就连在中国也有人传说法国将撤销其公使馆，陆英男爵将被新政府召回……于是，以多肋为首的意大利传教士便请求西班牙驻华代表建议马德里政府对意大利人采取保护措施。据费利恰尼讲，所有宗座代牧和传教士都希望圣廷能在不得罪法国的情况下，向西班牙国王提出这种请求。[291]

同样，法兰西第二共和国政府也关心在华传教。法国驻圣廷大使雷内瓦尔曾致函传信部部长枢机，说法国政府很高兴向圣廷表示愿为传教士提供乘坐"贾西义"号旅行的条件。[292]

陆英男爵是在1850年"贾西义"号尚未到达中国前离开中国的。与其前任一样，陆英在执行政府训令方面，既机智慎重，又能掌握分寸。费利恰尼在呈传信部的一份报告中曾这样赞扬陆英男爵："比起其他代表，陆英男爵对维护在华传教利益贡献更大，他应该因此而得到荣誉称号，圣廷也应该向法国驻华代表表示谢意"。[293]

陆英男爵离任后，公使馆的一切事务均由法国驻马尼拉领事科德里卡[294]负责。

后来，法国行政法院分别在1851年2月26日和7月23日就驻华领事馆的司法和保安职能问题召开的两次会议上声

明：

> 我们在中国设立政治机构是有一定原因的，它的设立，与其说是出于商业贸易目的，毋宁说是从政治和宗教利益出发的。[295]

法国新政府就是本着这一原则，及时任命法国常驻中国外交代表的。

第十一节　布尔布隆使团与在华传教问题

布尔布隆以法国驻华全权公使衔接替陆英，[296]并于1851年10月7日到达澳门。当时，中国正处在太平天国革命时期，如前所述，北京朝廷已经改变了对外政策。因此，新任法国外交官在等待了一年零三个月之后，才争取到同两广总督进行一次非正式会谈的机会。[297]

布尔布隆的主要使命是，注视中国发生的重大事件、与英美同行一起准备修改通商条约、关心在华传教利益。

一　有关在华传教的汇报

布尔布隆使华一年之后，曾向巴黎呈递一份题为《在中国、交趾支那和朝鲜的传教会》的回忆录。[298]

这篇回忆录的主要内容是：

(1)　在华传教现状

> 为使一般人彻底了解基督教和在华传教士目前的处境，必须对一切与此有关的事情详加叙述。法国政府曾分别在1847年和1851年给驻华代表的训令中一再重申，只能有节制地干预弛教禁上谕的执行；要让那些在中华

帝国境内冒险的法国人尊重中国人的权益，使他们的言行既要坚定，又要谨慎。

(2) 上谕和条约的执行情况

1846至1850年间，弛教禁上谕虽未全面公布，但它仍收到了比较令人满意的效果。如果我们正视（因为应该正视）人类的情感，正视连上谕都无法消除的、根深蒂固的偏见，正视官吏惯于敲诈教徒的贪赃行为，[299]我们就不难看出在执行上谕方面，措施还是比较得力的……按照条约第二十三款规定，许多在内地逗留的法国和其他国家的传教士，[300]都被送到了上海和广州，而且他们对此很感意外。然而，更为常见的还有，地方官为了少支出费用，以及怕在押送过程中遇到麻烦，他们宁肯置之不理，有时还暗中通知传教士远走。如果说被从帝国边远地区送回来的传教士中有个别人受到了一些无知或不怀好意的官吏的虐待，那么，其他传教士则对受到官吏的尊重而感到十分满意。

(3) 法国政府干预在华传教事务问题

在今天看来，解决在华传教问题，关键是要明确制定几条法国政府能够和应该用以保护传教士和中国教徒的措施。从某些方面来看，可以说这是个极为严肃的问题。首先，就中国教徒而言，不应幻想可以通过法国的保护获取直接利益。要知道，中国本土上有人口三亿七千万，而其中仅有约十五万人是教徒……从尊重民族独立方面看，我们也无法行使我们的权力，何况中国政府也会理直气壮地对我们说：中国政府主宰中国，中国百姓自有中国法律来约束。我们没有任何权力公开要求中国地方当局保证忠实执行有关给予教徒自由的最新规定。只有通过

暗示的办法，或者从中国的利益出发，对地方官进行劝诱，才能对他们施加精神方面的影响。我们的代理人之所以常常被人怀疑，常常陷入困境，以及每当他们想以命令的口气为中国教徒进行干预时，总会感到自己站不住脚，就是因为方法不得当。

(4) 保护传教问题

至于传教士，他们的处境更困难了。应该说，他们的困难都是他们自己造成的。在这一点上，我们代理人有着一致的看法……对于传教士来说，法国在中国的处境，说多难受有多难受。由于他们总是在非法条件下生活和行动，我们保护他们的任务就更艰难了。我们怎样做才能为那些因为公然违反《黄埔条约》被抓获的家伙争取到享受条约规定的特权，同时又不致遭到人家义正词严的斥责呢？

条约第二十三款明确规定，禁止法国人逾越议定界址，禁止远入内地。这些家伙明明知道不准他们进入内地，还非坚持进入内地，有时竟不顾他们初次被发现时许下的诺言，甚至无视弛教禁上谕中禁止外国人传教的明确规定。难道这条规定与他们无关吗？当然，我们的代理人曾对条约第二十三款作过尽可能广泛的宣传，不过，一般说来，我们也应该承认地方官有这方面的正当权力；在考虑传教士的要求的同时，也要指出他们的不法行为。欧洲有哪个国家允许外国人不尊重法律，我行我素，并声称自己的行为可以不受处罚呢？毫无疑问，信仰天主教的法国应该对天主教传教士给予保护，但是，传教士本身是否也应该遵从所在传教国的法律呢？

对于那些同样要求我们保护、呼声甚至比我国传教

士的呼声还高的外国传教士，我们完全可以提出我们与此有关的条件。

（5） 法国在中国的困境

不管怎么说，摆脱基督教和传教士给我们在中国造成的双重困难才是最关键的。坦率地说，我们只有歪曲法律，才能摆脱困难。不过，中国是个例外的国家，不受普通法的约束，因此，欧洲的国际法对中国自然是行不通的。武力是迫使中国人与西方野蛮人交涉的唯一办法；而且，对于维持我们同他们建立起来的关系，采取一些强制措施也可能是必要的……恐吓是能对这个政府起作用的唯一行动方式。就目前来看，还没有别的办法能迫使中华帝国更忠实地履行诺言。

（6） 关于传教士自我克制问题

布尔布隆公使在回忆录的结尾部分，还勉励传教士要谨慎行事。在为基督教和传教士谋求新的保障的同时，他认为，在目前情况下，似乎很难把事情办得更完美。他指出：

我们就不能等待这些传教士从自己的切身利益出发，接受那些便于我们对他们进行保护的行为准则吗？

假如他们不肯做出这样的让步，至少他们也不该过分乐观地估计我们所能给予保护的范围。我们要清醒地看到，如果他们坚持违犯中华帝国的法律，他们迟早会招灾惹祸。

这种节制和谨慎政策也有其不利的一面。例如：巴黎外方传教会传教士文神甫[301]于1851年1月间在云南被抓，就没被送给法国领事收管，而是被地方官监禁起来并死在狱中。事后，法国领事馆曾要求中国官吏对此案进行调查，[302]但始终没有任何结果。有人认为，文神甫之死，“是被投毒所

致”。[303]

这种节制政策引起了一些传教士的不满情绪。李播就是其中之一。拉萼泥回国后，李播故伎重演，并且成了包令爵士的朋友。[304]

他在一封信中写道：

为了重振欧洲的势力，现在就得采取行动，面对现实，教训一下天朝帝国。很可能不会有人这么做。我们法国人从来不这么想，英国人更不愿意这么做。[305]

二　求见上海道

传教士乘法国公使察看上海，以及“贾西义”号战舰（舰长德柏拉）在上海停泊之机，再次提出了归还松江旧教产问题。他们恳求法国代表就归还松江教产和开放松江问题，同上海道进行谈判。这次道台表现得比较圆滑，基本上同意接受第一点要求，即归还旧教产。但是，道台也坚持要求法国全权公使“保证，绝不把松江看作开放城镇，并禁止欧洲人在松江逗留”。[306]由于事情处理得还算合乎情理，传教士也欣赏地方官对他们的那种一贯宽厚的态度，因此，传教士决定放弃追还教产，更何况追还教产将来可能引起新的骚乱或教难。[307]此外，在距离传教士要追还的老教堂不远的地方，还有一处一直保存完好的小教堂，奉教人始终在自由地使用着。

布尔布隆在澳门期间，曾经收到一封由一位中国教士从江南发出的怪信。看看这封信，或许有助于我们了解中国教士对欧洲传教士的看法和态度，以及他们对法国人的感情。信中有这样一段话：

公使先生，我们很清楚法国是个传教国家，法国天主

教徒很热衷传教事业，特别是为发展中国各教区事业做出了无私的奉献，我们十分感谢法国恩人。但是，由于传教士和我们之间存在许多误会，以致传教事业未能取得显著成就。他们公开宣扬法国军队将来这里把松江府的行政官员统统赶走，因为这些地方官不愿把教堂房屋交还奉教之人。他们还说要把咸丰皇帝流放到香港。他们对您讲了不少我们皇帝、亲王、地方官吏和我们在对待他们的态度方面的坏话，但是，公使先生，我们相信，他们从未向您讲过他们自己存在哪些缺点和错误。[308]

当时，还有人认为“中国人是小孩子，对待他们就应该像对待孩子一样。谁要是把他们当作大人看待，就是浪费时间，白费力气。还有人强调指出，尤其是对待中国的统治者，更不能像对待成年人那样。同北京朝廷磋商问题是不可能的，也是没有用的”。[309]

三　访问天京

如同其英美同行，布尔布隆也在顾随伯爵和南格禄及葛必达两位耶稣会士陪同下，乘坐“贾西义”号[310]沿长江做过了一次探险旅游，[311]他们是1853年12月9日到达太平天国的首都天京的。天官正丞相在接待他们时，[312]并未把他们当作外国人，而是当作法兰西王国的基督教兄弟。[313]

然而，会谈并未得出什么结果。为避免中国政府对他们的南京之行产生误解，布尔布隆公开阐明了他这次南京之行的目的，即仅仅是为了探讨在太平军占领时期如何保护教徒的措施。[314]

1855年11月15日，布尔布隆离开中国度假，[315]其间，

公使馆头等参赞顾随[316]任临时代办。[317]

第十二节 顾铎德与舟山事件

如前所述，英军撤出舟山后，舟山又关闭了。尽管如此，顾铎德仍能毫不费力地重入舟山。不过，要想使地方官和当地民众允许他逗留，他就必须加倍小心谨慎。

顾铎德自 1850 年起接替石伯禄职务，任浙江宗座代牧。次年，他被祝圣主教，并将主教府设在宁波。

一 强占寺院

按中国的传统习惯，一切宗教建筑都是国家财产，理应归地方所有。然而，顾铎德未经地方当局允许，竟强占舟山和宁波的寺庙 6 处，[318]并且先后将强占的寺庙改作教堂。他认为这不过是教会战胜崇拜偶像的一个明显标志！尽管地方官曾多次试图同肇事者交涉，收回寺庙，但始终未能成功。

1852 年，这些由寺庙改建成的教堂被当地民众拆毁。骚乱由此开始，教徒也受到了株连。案发之后，主教向法国驻沪领事发出紧急呼吁。敏体呢闻讯赶到现场，可是，站在他面前的却是成千上万的村民。他们抗议侵占寺庙，并且要求交出中国遣使会士方安之，[319]交出受主教唆使肇事的教徒。[320]

敏体呢领事很清楚案发原因。他指出："在我还没有弄清谁是正义的一方的情况下，还不能去讨回这个公道"。[321]

为了挽回传教士的面子并使局势恢复平静，敏体呢同定海地方官进行了交涉。[322]当时水师提督罗格睦耳指挥的"莫测"号和德柏拉指挥的"贾西义"号军舰就停泊在宁波附

近。[323]罗格睦耳始终非常慎重，尽管布尔布隆公使和敏体呢领事提出希望，以及顾铎德主教再三请求，他仍断然拒绝协助。从下面这段记述中，我们可以看出为什么这位海军高级军官阻止海军做出任何表示。

> 军舰驶向宁波本身就带有一种威胁性质，如果这种威胁收不到预期效果，那么，这种威胁就是不慎重的，后果是：要么对中国人采取严厉行动；要么撤退。撤退的后果就更糟了。[324]

德柏拉舰长说：

> 我担心我们掌握不了中国地方官的胆怯心理，说不定到时候这种行动会惹出更大的乱子。[325]

哥士耆[326]在呈法国政府的一份报告中写道："法国公使（布尔布隆）只好甘心放弃这些不是通过正当手段得来的教堂"。[327]

由于法国领事和中国地方官的交涉，这次事件才算和平地解决了。[328]为平息民愤，恢复秩序，顾铎德只好以进行教务巡视为借口，到不太远的地方暂避几个月。

在舟山事件上，外交官、海军军官、领事和主教之间存在相当大的分歧。每个人都对其他人不满。[329]德柏拉舰长说："这是一场很难调和的纠纷"。[330]

二　圣廷通谕及顾铎德的抗议

舟山事件很快传到了巴黎。法国遣使会总会长艾蒂安严肃指出，顾铎德的行为不够慎重。同时，他还认为顾铎德不可能继续在这个传教区工作下去。这位聪明的总会长亲自建议传信部将顾铎德调到江西宗座代牧区。圣廷很快采纳了这一

正确建议。传信部于1852年11月10日发布通谕，并把决定告诉了顾铎德。[331]然而，为了不丢面子，这位主教还寻找各种理由向圣廷和遣使会总会长申辩。1853年2月27日，顾铎德在宁波发出通知，要求他所管教区的全部欧洲遣使会士参加一次由他主持的扩大会议。会上，他请教友以神学顾问名义联名上书，向巴黎和罗马解释他们为什么对强行调动顾铎德表示不满。

下面是神学顾问的辩词：

(1) 目前，本教区不存在任何局部的、全面的或个人方面的困难和麻烦。舟山确实发生过严重事件……可是，现在已经恢复平静，形势比以往任何时候都好。

(2) 顾铎德主教大人并不是不能在本教区继续工作。曾经有人阴谋陷害主教大人。阴谋家已经承认自己的过错，并且当众以苦行赎罪。主教大人刚刚结束为期6个月的教务巡视，所到之处，都受到教徒的热情接待。这证明主教深受教徒的信赖……。

(3) 我们的想法恰恰相反，我们深信，主教大人在经历了严重困难之后，看到几乎是他辛勤开创的传教区呈现出的和平和繁荣景象，他一定深感幸福和安慰。因此，我们认为他理所当然应该采摘果实，不应该离开这个传教区。哪里有既无困难，又无麻烦和苦难的宗座代牧区？……如果困难是调动的原因，那么，又有谁能不因为困难而被迫从这个宗座代牧区调到另一个宗座代牧区呢？

(4) ……此外，要行善就必须有信心。当江西教徒看到给他们派去的是一位因为遇到了困难等，才从别的宗座代牧区调去的代牧时，他们不但不会对主教抱有信

心，相反，他们很可能疏远这位主教。这一点不能不令人担心。他们又会对这样的调动产生什么样的想法呢？浙江和江西的中国教士又会怎样看？特别是浙江省的那位中国教士，[332]他是因为被看作给基督教徒招灾惹祸的罪魁，最后被迫离开了舟山。当他看到顾铎德主教大人被调离时，必然会把一切责任都推到主教大人身上。这将严重损害主教大人在教徒和传教士心目中的形象……此外，类似的调动是前所未有的，因此，我们认为不宜在中国开这个先例。

(5) ……顾铎德主教大人始终身处苦难之中，似乎不能再让他遭受江西方面可能给他造成的痛苦了。因此，我们非常担心这次调动会引起一些令人伤心的事情来。

这份正式文件是以罗神甫(C.)为首的神学顾问署名的。他们把这份文件复制了两份，一份寄给巴黎，另一份抄送罗马。[333]

三　顾铎德的自我辩护

顾铎德的辩词，是以信件形式寄给遣使会总会长的。辩词共分五个部分：

(1) 我回到宁波后，看到了您12月23日的来信，特别是信中最后一段话和圣部11月10日通谕，使我大为震惊。在反复认真地看了几遍来信和通谕后，我想，为了使自己能坦然地站在上帝和您的面前，必须听听其他人的意见。于是，我把我的神学顾问罗神甫(C.)和冯伯德神甫[334]找来，并且是在乞求圣灵之后，请他们凭良心说我在这种情况下该怎么办。两位教友和我一样，无不对

这样的调动和调动原因感到惊讶。他们说：我不但有权，而且应该向您讲清传教情况，以及近一年来我们在舟山的处境。为使我本人在这种情况下不受良心上的谴责，我听取了神学顾问的意见。我首先要说的是，在几个月的时间里（自本年1—5月），舟山发生的事除了洗劫教堂，就是教徒不断受欺压。总之，这里只有教难。教难都是定海厅掀起的，而且又是方安之等个别教徒的种种不慎行为造成的。

（2） 教难发生后，我发现有400多名刚刚入教的教徒信仰不够坚定，并且有背教的危险。为了拯救他们的灵魂，我曾枉费心机地求助法国当局。然而，不管我怎么讲，都无济于事。我们的公使布尔布隆先生和领事敏体呢先生倒是满口答应帮助我，可是，水师提督罗格睦耳却不愿做任何表示。不过，我还是要说，在整个浙江，我是没有遇到任何困难的。教徒可以从容地进出定海教堂。

（3） 为了争取今天这样的安定局面，我们只好做出牺牲，让出我们的教堂。我做出的牺牲受到了欧洲和中国所有教友的高度赞扬。除了官吏偿还的修建教堂的全部费用，我们还为教徒争得了1,500贯钱的赔偿。我们取得了在整个舟山活动的合法许可，教徒可以合法地在那里信奉天主教；我们有权购置土地建造教堂。[335]所有这一切，都是因为宁波知府传令在整个舟山张贴有关告示的结果，因为告示中肯定了我们的权利。

（4） 舟山的教堂是一小部分人（因为不倒10%的人）奉献的，并且是已故主教石伯禄过分信赖方安之，由方安之轻易地接受下来的。他应该等一等，等施主做出不再收回的保证。就是因为他没有这么做，才给我们招来了

今天这些麻烦。

(5) 您听到的消息是毫无根据的。向您提供情报的，要么是不了解情况的人，要么就是无赖……。

如果圣部因为哪位主教遇上了麻烦或困难，就想把他调走，那么，今后中国再也不会有主教了。因为，从中国目前情况来看，一名主教想在他的代牧区顺利地度过一年，既不会经历教难，也不会遇到什么麻烦，那是不可能的……。[336]

四　顾铎德取得的多方帮助

浙江宗座代牧觉得自己对巴黎和罗马的决定提出的有力抗议很有把握，是因为不但有不少人替他说情，而且还有一些实权人物帮助他，如法国驻华代表，[337]法国驻沪领事，[338]主教团内部的教友、江南宗座代理赵方济和江西宗座代牧田嘉璧。[338]bis 准备同顾铎德对调的，就是这位名叫田嘉璧的主教。[339]

五　遣使会总会长的最后决定

总而言之，所有这些辩词，以及为顾铎德说情和奔波的活动，都没有动摇艾蒂安总会长的决心。他是永远不会收回成命的。相反，总会长从坚决维护圣廷和遣使会的权威及已经采取的惩戒措施出发，还敦请圣部不要在顾铎德的争辩面前让步。艾蒂安总会长在致传信部部长枢机的信中这样写道：

……从顾铎德到中国传教以来，他所做的努力、所表现出的热忱，都赢得了圣廷对他的信任，他可以问心无愧

地占居一个重要职位。不过，在教皇诏书还没送到中国前，就发生了一系列有损于他在浙江的地位的事件。在处理同当地教外人的关系方面，他草率行事，缺乏慎重，并且采取很不适当的手段得到了寺庙，之后又改作教堂。在这种形势下，他的做法引起了严重的骚乱，以致爆发了一场血腥斗争。顾铎德主教被指控想带领武装教徒同教外人搏斗……中国的一份英文报纸对此次事件做了全面报道，并把事件的责任推到了顾铎德主教身上。由于法国领事的干预，这次不幸事件才平息下去……正是在这种情况下，我才认为有必要建议阁下将顾铎德主教调到另一个宗座代牧区。我觉得，这么做才称得上不负圣廷对我的信赖，同时也可以为在华传教尽一点义务。请阁下定夺……

据悉，顾铎德主教曾向阁下提出过请求。在请愿书上签名的罗神甫(C.)也给我寄来一份很详细的报告，试图说明顾铎德主教从此再也无法从事善事，不可能在浙江取得别人的信任了。[340]一些很严肃的人(有神职人员，也有外交官)在顾铎德主教的影响下，都曾对顾铎德主教的请求表示支持。这一点我敢肯定。尽管顾铎德主教热情、刚毅，但他自己并不能成为成功的希望。他性格多变，过分专横。我相信阁下会坚定不移地执行通谕。对于这样一项措施，我会直率地谈出我自己的看法，并且准备在必要情况下，接受顾铎德的辞职。我不相信他会继续坚持，我甚至认为他应该放弃请求圣廷撤回通谕的念头。圣廷只能从给传教带来更多好处出发，要求他在满足个人需求方面做出牺牲。

艾蒂安总会长在信末建议传信部在顾铎德拒不“服从调

动”的情况下，为江西任命一名新的宗座代牧。[341]

六　顾铎德服从调动

在两年多的时间里，顾铎德曾多次抗议、抱怨，但都无济于事。我们从费利恰尼的报告中了解到，他甚至宁肯辞职，退出遣使会，也决不离开浙江去江西。[342]他甚至想以个人名义留在浙江，甘愿“听从传信部喜欢的宗座代牧”的领导。[343]顾铎德仍是不肯放弃成功的希望。顾铎德在一封信中写道：

> 我曾恳求圣部主持公道，希望圣部能回过头来看一看，并且撤销通谕。传信部帐房费利恰尼先生已经向我做了这方面的保证。[344]

然而，圣廷是不可能撤销通谕的。[344]bis 顾铎德只能在接受调动和提出辞职这两者之间做出选择。最后，顾铎德还是做出了服从调动的选择。他虽然是违心前往江西的，但是，他并未以其他形式提出抗议或请求。[345]

这位高级教士认为：“世界上没有像中国这样到处都是困难、苦难、磨难和挫折的国家”。[346]他还把太平天国革命的暴风雨中和外国列强威胁下的古老天朝帝国比作病夫。他在信中这样写道：

> 中国目前的处境如此之坏，以致有人说清王朝即将灭亡了。可是，哪一个朝代能来替换它呢？虽说还没有成为行尸走肉，可又有谁能医治得了这个巨大的病躯，使其各部位都恢复健康呢？只有欧洲，必须由欧洲去承担复兴、巩固和管理中国的伟大任务……。[347]

第十三节　圣廷派代表常驻中国之必要

直至 1858 年米兰外方传教会首次派往中国传教的传教士到达香港，以前中国这块天主教传教的辽阔土地始终是靠多明我会会士、方济各会会士、巴黎外方传教会会士、遣使会会士和耶稣会会士耕耘的。据顾随报告中讲，1850 年中国有欧洲传教士 117 人，中国教士 131 人；[348]据耶稣会士德礼贤统计，当时中国教徒的人数不足 32 万人。[349]

中国教会从来没有一位圣廷代表。正如我们在本书第一章中讲述的那样，中国教会遭受了许多因为没有罗马的这种权威而造成的痛苦，如同一个完整的组织因为没有总指挥而吃尽苦头一样。罗马虽然在解决有关问题上做过一定的努力，但了解和分析在遥远中国传教的真实情况，只能凭一些报告和汇报材料。报告中往往是浮夸、报喜；汇报材料也常常是经过再三斟酌考虑，根据各种消息来源拼凑而成的；所汇报的情况，时而与事实不符，时而相互矛盾。传信部始终无法考察疑难问题和有争议的事情。尽管传信部有着良好的愿望，但却无法监督一些传教士的行为，特别是应对圣廷和各自差会负责的领导者的行为。

通过查阅传信部档案我们了解到，自 19 世纪初，特别是中国同外国列强缔结通商条约和颁布弛教禁上谕以后，中国许多省份的教士和教徒一直在不断呼吁教皇和传信部部长给他们派一名圣廷代表。这位代表——负责指导传教的高级领导人，应该有广泛的权力，以便维护秩序和戒律。这在当时来看，对他们可爱祖国的教区比以往任何时候都迫切需要、必不可少……。遗憾的是，这大批材料只能作为档案收藏起来，不

但没有起到任何作用，而且也没有引起任何人的重视。

有人认为中国人就像一盘“散沙”。他们没有看到，在19世纪，中国教徒在他们那些互不相让的牧师的带领下，曾经形成了若干个团体。教徒无所适从，牧师相互忌妒、斗争，以致教徒最后成了他们的工具或忠实的走卒。

从坟墓中走出来的中国教会，又陷入了无政府状态之中。内部混乱不堪，如同一艘失去了舵盘的小船，在浩翰的大海里，在暴风雨中，艰难地、无目标地航行。在欧洲，天主教界人士听到的只是中国的教难，屠杀传教士和教徒，中国人不怀好意，以及北京朝廷违背条约，等等！

为了支持中国的教士和教徒，费利恰尼曾经多次建议传信部部长枢机恳求教皇派一名“教廷大使或宗座视察，到中国了解传教情况”。他也曾请求圣廷“指定一名教皇特使，保护传教会的利益”。[350]“主教阁下，我相信这将成为圣部为在华传教利益所能从事的一项伟大事业……”。[351]

因为圣廷和北京朝廷之间没有任何联系，所以，圣廷很难知道中国能否接受一名教皇代表。尽管如此，还有一条已经开辟了的道路——既然法国代表受到了钦差大臣和两广总督的热情接待，而且还争取到了弛教禁上谕，法国就可以充当罗马和北京之间的联系人。曾经有人希望法国能通过其外交代表保护在华传教利益。费利恰尼在报告中讲，他曾经建议拉萼泥请求法国国王允许法国使华团公开负责传教事务。假如教皇愿意派一名宗座视察带着法国国王给中国皇帝的国书到中国，毫无疑问，中国皇帝肯定会允许这位高级教士自由地走遍中国各教区。[352]

陆英男爵在呈政府的一份报告中说，罗类思在离开中国之前，也曾表达了和费利恰尼相同的愿望。他主张法国政府在

圣廷和北京朝廷之间起协调作用。[353]意大利方济各会会士托思卡诺[354]曾请求传信部部长敦促教皇请求法国调解，因为法国是个信仰天主教的国家，并且是受到中国尊重的，所以，法国出面调解，可使天朝帝国皇帝给教皇派出的传教士[355]（在不参预俗间事务的条件下），以进入各省和自由传教的权利。[356]

1850 年，"贾西义"号军舰舰长德柏拉在离开欧洲前的几个月，曾经去过罗马。1850 年 8 月 26 日庇护九世召见他时，他对庇 护九世说："海军部部长和外交部部长将会高兴地按照圣父的意图改变这艘军舰的航行目标，如果圣父认为有必要，圣父还可以派一名代表视察各教区情况，也好向圣父作如实汇报"。[357]

总之，在华天主教传教会的问题一直是十分复杂的。"应该由罗马去寻求解决问题的办法。应该呼吁圣廷捍卫在华传教利益，乃至在华传教的存在"。这是 30 年后，一位法国驻华代表说的话。[358]

第十四节　安若望备忘录

安若望是法国遣使会主教，自 1834 年开始在中国传教，历任河南和江西宗座代牧。他在中国内地长期逗留期间，始终得到了地方官的宽容，就连与他同时期在中国传教的传教士也普遍得到了相同的待遇。他曾向布尔布隆公使递交一份关于对华政策和在华传教事务的备忘录。备忘录是在 1856 年 8 月间转送到巴黎的，当时人们正在密切注视马神甫（马赖）事件的发展。这份备份录具有半官方性质，因为从作者的意图看，它表达了"一种与其他在这块幅员辽阔的土地上传教的主

教和传教士相同的愿望”。

备忘录的主要内容有：

(1) 在华传教的处境取决于法国的态度

安若望在这份指控北京朝廷政策的材料中，表示对教徒和传教士的条件不满。他抱怨道：

我们的处境难道无法改变吗？难道我们就应该永远受奴役和被放逐吗？假如我们得不到援助，那么，对上述问题的回答就是肯定的了。如果她(法国)关心我们这些不幸的人，那么，回答就该是否定的。当然，这是一项与法国及其在文明世界所居地位相称的事业。如果法国认为派军舰远至美洲和其他地区让别人尊重法国侨民的贸易权利是她的荣誉和义务，那么，关心如此众多的中国人的宗教利益并保护法国传教士，岂不是她义不容辞的责任吗？

(2) 中国人的品行

安若望认为，中国人不诚实并不是因为他们不信仰基督教，而是因为他们不遵守在外国人面前许下的诺言：

只有政治因素和恐惧感才能使中国人做出表示；只有在枪口的威胁下，他们才肯做出让步。他们虽然答应给教徒以信教的自由，但在管理的细节方面，又想逐渐地收回做出的让步。高级官吏还常常叮嘱地方官提防那些令人敬畏的法国人，尽可能不让法国人提出任何要求……经过无数次并未引起不良后果的尝试，中国人开始认识到，即便是违背了诺言，也用不着担心法国人会找什么麻烦。于是，他们又开始采取从前的那种欺压手段了。在同这类中国人打交道时，如果不想尽弃前功的话，就必须时刻戒备，不断提醒他们遵守条约。

中国地方官不顾《黄埔条约》第二十三款和两道谕旨，容许安若望在帝国内非法逗留，而安若望竟如此评论地方官。他这种无知的做法实在令人费解。安若望竟没有看到地方官的容许本身就是为传教士打开了国门。

(3) 法国在传教事务中的政治利益

安若望自以为功德无量，不管是领事，还是当时法国政府的外交代表，都比不上他；他梦想成为外国在华政治和商业利益的开拓者。他认为：

> 从今天对(直至东亚)社会产生的推动作用来看，还不知道中国将会扮演什么角色，换句话说，还不知道欧洲人将在中国身上打什么主意。无论在什么情况下，法国人都可以通过法国在中国的传教士和教徒对中国施加英美所不能相比的精神影响。英美人很想得到我们能向法国或法国代理人提供的确切情报和第一手资料，但他们得不到。此外，如果在不久的将来，欧洲列强都有自己的驻北京使节(这很可能)，我们就可以清楚地看出，由于北京周围各省有众多的教徒，法国公使的各方面条件都会比其他国家的公使优越，尤其要比耶稣教国家的公使更为优越。因为中国内地没有一个耶稣教教徒，耶稣教牧师也永远不可能下决心离开他们的家，或者放弃港口的舒适生活……。如果有朝一日法国想加速发展其在华贸易，传教士及其在内地和沿海地区控制下的教徒，会给予不可估量的帮助。如果没有传教士和教徒效力，我们同胞的一切想法只好通过垄断港口的、狡猾的异教徒实现了……。

(4) 法国保护在华传教的办法

《黄埔条约》签订后，法国政府及其驻华代表一直在研究遇到巨大障碍的传教问题。尊重中华帝国的独立和中华帝国

的法律，这是件理所当然的事，可是，中国教徒和传教士就是不把这件事放在心上，而且，由于他们苛求和滥用权利，使已经取得的成果遭到了破坏。

还有人指责地方官。这是毫无道理的。这些人一方面请求地方官容许传教士传教，一方面又指手划脚地让地方官遵守条约和上谕。

早在10几年前，安若望曾在寄往巴黎的一封信中这样说过（见本书第四章中的注释）：

请不要断言我希望手持武器迫使人家信仰基督教，因为宗教本身就从不赞成这种做法。

是这样的，教规始终没变。教会一直以宣扬和平、正义、博爱和慈悲为宗旨。无论是耶稣教还是天主教，都从未停止过反对通过武力的方式传播福音。基督本人就为我们做出了榜样。可是，10年后，安若望却改变了他的看法，至少在他这篇备忘录中改变了原来的主张。他认为：

中国人十分害怕欧洲人，这一点是毫无疑问的，不然他们的政府是不会禁止基督教的。他们担心外国人借口传教士深入中国各地，推翻他们的制度乃至帝国统治。既然中国如此畏惧欧洲人，就应该利用这种心态。我认为，只要法国进行一次示威演习，就足以争取废除约束教徒的法律，甚至可使我们在中国取得至少是与明末清初时的传教士相同的地位。

（5） 只要一声炮响，问题就迎刃而解了

安若望和许多人一样，深信中国连“第一声炮响”都顶不住。他的信念是：

目前中国人害怕受到法国政府牵连的程度，甚至超出了害怕看到基督教传入中国。也许有人不会相信这个

国家今天已经软弱到了这种地步……尽管中国人口众多，幅员辽阔。中国和欧洲相隔万里，远在天涯，离群索居；中国人性格孤独怪僻，自私自利，这就是中国用以自卫的全部本事。讲到这里，我不禁想起了水师总兵拉别耳出面干涉，在岘港锚地击毁安南舰队后，交趾支那所发生的一切。交趾支那国王听说新加坡沿海一带出现了一支法国舰队，他信以为真，以为是来赶他下台的，结果，惶恐不安之中，竟被这种谣传吓死了。中国人也是这个样子。如果向他们提出有根有据的要求，特别是把他们当着拉萼泥先生的面对法国许下的诺言为理由，向他们提出要求，他们是不会表示拒绝的。此外，为把握起见，我们还可以说他们违背了皇帝朱笔御批的条约。至少皇帝在这项与传教和通商有关的三十六款条约上签押了，中国人不会对此提出异议。因此，我们应该在中国人违背条约和不遵守诺言方面做文章，因为这是一件法中关系方面直接关系到法国的忠诚和荣誉的事。中国政府会做出什么样的答复，这是可以预料的……只要出动4到5艘军舰，就可以解决这个问题，迫使中国人接受我们提出的要求。不过，出面谈判的必须是皇帝本人或由他指定的全权代表才行，不能听信各口岸普通官吏的花言巧语。

(6) 媾和条件

在这个问题上，安若望告诫法国政府的外交代表，不能重犯拉萼泥以前的错误。代表们应向中国人提出下列条件：

不能像拉萼泥先生出使中国时那样，只满足于对方表示同意或简单地答应公布圣旨；应该避免出现法国人一走，一切恢复原来样子的后果。不能不严加提防中国人的欺诈……要想使这种优待保持长久不变，让教外人承

认这种优待，最好的办法是明确规定教徒有随意并随处修建纪念这一善举的建筑物的自由……此外，为了保证教徒的信教自由，还应该废除律例中有损于我们的宗教信仰的法规和约束教徒的条款……为使天主教传教士能像以前那样随便进入中国并能在中国居住，做些适当的规定也是理所应当和必要的，与此同时，根据传教士的愿望和现有条件，解决他们的困难……我们不妨假装要求中国方面对处死法国人一事表示道歉……利用这种心理战术和手中的证据，不但可以从精神上彻底征服北京朝廷的重臣，而且还可以取得更多的让步。

安若望希望法国争取让步，垄断让步，使让步仅限于天主教传教士和中国天主教徒，将耶稣教牧师和信徒一律排斥在这些让步以外。

（7） 神圣之举

为了争取成功，安若望还请求列强驻华外交官和军官与传教士密切配合。他还主张，必要时，传教士可以服从这些外交官和军官的调遣和指挥。

安若望的最后希望是：

我要谈的最关键一点是，假如法国想使支持我们传教的善良愿望收到良好效果，法国就应该认真地考虑一下，采取一系列最切实可行的办法，以保证这次行动的成功；情况不同，也应该采取不同的办法。为了达到这一目的，担负法国交给的这一光荣使命的人，必须与富有经验的在华宗座代牧合作，可以跟他们学中国话，通过他们了解中国的风俗习惯。总之，宗座代牧的各方面经验都对担负使命的人有用。只有这样做，才能最顺利地取得成功，才能避免坠入心怀叵测的中国人因法国人对他们的战术

不十分了解，为法国人设下的圈套。我们要动起手来。我常常想起一位耶稣教船长的话，这是我途经雅加达时听别人讲的。他说："假如我是教皇，我就组织十字军远征交趾支那、东京湾、中国、朝鲜和日本，征服印度和中国海域的所有顽固的和信仰异教的国王。"至于我，我很想为法国扮演这个角色……

河南宗座代牧安若望 （签押）[359]

这位宗座代牧满怀激情表达出的这些愿望，恰恰为中国地方当局反对基督教提供了最充分的依据和最可怕的武器。安若望的政教配合计划，进一步肯定了中国官吏和绝大多数中国人的这样一种信念，即传教士是怀有政治目的的，他们在不同程度上充当了特务，是乔装打扮的移民，不是什么圣教的传播者（古柏察就是实证）；教会庇护下的中国教徒，不过是他们的走卒，甚至可以说是传教士雇用的侦探。中国人的看法是否准确呢？

尽管中国官员的工作中存在失误和疏漏，但是，所发生的一切都不可能逃脱他们的敏锐目光。他们认为自己的首要任务就是监视在整个帝国领土上生活的欧洲传教士的行为举动，将自己的见闻上奏皇帝，以便皇帝采取必要的防范措施。一位名叫殷兆镛的官绅在呈咸丰皇帝奏章中说：

……传教一节，……彼国尊天主，自行其教可耳，何必游历各省，仆仆不惮，烦苦若是。……彼知舆地广轮之数，山川厄塞之形，兵卫之强弱，壤地之肥瘠……，。[360]

19世纪天主教在华传教的真实情况究竟如何？请看顾随和日意格的记述：

中华帝国政府一向把履行诺言看作一件大事。它不

但恪守而且还心甘情愿地履行诺言。帝国政府对我们传教士的态度，可以说始终是宽厚的。[361]

拉萼泥先生在1844年同中国签订的条约，使传教士在中国居住的权利得到了保障，并使他们能在和平的环境中继续他们的传教事业。尽管这种和平环境存在不尽如人意之处，但是，它却足以使因为教难而中断了的联系重新得到恢复。[362]

总之，某些人的错误和过失，都被说成是个别宗座代牧、教区负责人和普通传教士的错误和过失了。不过，我们在探讨有关问题过程中所提到的这些个人活动，无论是圣廷，还是传教会负责人，他们都不赞成。

有关方面的资料证明，传教历史上的大部分主要"英雄"人物，从他们所从事的活动方面看，下场都很不好。他们一旦遭到反对和指摘，就不得不离开原来的教区。

据了解，罗类思就是第一个经过了一年时间的徒劳奔波和自我辩护，最终仍不得不向传信部提出辞职的主教；夥尔加助应圣廷"邀请"返回欧洲，最后也断绝了同巴黎外方传教会的关系；多肋离开原来的教区在香港逗留7年后，被罗马召回，他同传信部帐房神甫在经济问题上发生了很大分歧，同里昂传信慈善会负责人也发生了矛盾冲突；顾铎德于1859年被遣使会总会长召回后，死于巴黎。安若望被调离后，只好将其河南教区让给米兰外方传教会的教士掌管；明稽埒被迫返回法国并在贝藏松结束了他的后半生；范若瑟在圣廷同意的情况下，于1878年几乎是被遣返回国的。

至于古伯察，他同秦神甫一起被逐出西藏后，仍在中国逗留，直至1851年底才返回法国。古伯察于1853年12月26日退出遣使会；秦神甫回到法国后，于1853年死于里约热内卢，

但他在去世前已与遣使会没有任何关系。罗神甫(C.)的经历大致与其教友古伯察和秦神甫相同，下场也并不好。至于艾嘉略，他是在一种可疑和奇妙的情况下死去的。所有这些人，都是他们那个时代的受害者！

注　释：

[1]　圣旨：皇权被中国哲学家和黎民百姓视为天命，具有统治国家和保护百姓的意义。从皇帝——天子权力这一概念的产生，可以看出伦理便是政治的基础。然而，在中国，皇帝从未被神化。皇帝的命令被称为“圣旨”，意思是皇帝的命令只能遵从，不能违抗。从而也有诸如“神圣”使命和“神圣”职责之说。

[2]　1801 年《和解协议》第二款：

“大主教府所在地的所有教堂、主教座堂、堂区教堂及其他教堂，只要是‘尚未出让的’而且又是从事信仰活动所必需的，概由主教支配”。

[3]　耆英稟文(1846 年 2 月 20 日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第 75 卷，第 5—6 面；《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 12 卷，第 86 面；《中国丛报》第 15 卷，第 155 页(1846 年)。

[4]　若神甫：《中国备忘录或违背北京条约》，第 1 页。

[5]　洛内：《外方传教会通史》第 3 卷，第 159 页。

[6]　加略利：《传教问题谈判记录》。

[7]　高龙倍：《江南传教史》第 3 卷，第 207 页。

[8]　洛内：《外方传教会通史》第 3 卷，第 159 页。

[9]　李播致拉萼泥函(1846 年 8 月 27 日，澳门)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》B 卷，第 252 面。

[10]　费利恰尼致里昂传信慈善会会长函(1846 年 1 月 26 日)，见传信部档案《传信部议事记录》第 11 卷，第 1026 面。

[11]　李播致拉萼泥函(1846 年 1 月 9 日)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》B 卷，第 244 面。

[12]　洛内：《外方传教会回忆录》第 2 卷，第 398 页(有关李播的

介绍)。

[13] 洛内:《外方传教会通史》第3卷,第160,页。

[14] 《巴黎外方传教会档案》第64卷,第148页。引自洛内:《外方传教会通史》第3卷,第159页。

[15] 《关于水师总兵士思利为传教士效力的报告》(1847年5月10日),见传信部档案《传信部议事记录》第12卷,第18面。

[16] 同上。下面是罗神甫(C.)的一段叙述:

"水师总兵士思利先生帮了不少大忙……前些日子他还笑着对我说:'说真的,假如教皇知道我为传教士和传教事业所做的一切,他会授予我一枚与巴罗先生一样的十字勋章的'。"罗神甫(C.)致遣使会总会帐房艾蒂安函(1842年3月17日),见《遣使会档案:中国·通讯(1840—1842)》第1406号。

[17] 方济各致里昂和巴黎传信慈善会中央理事会函(1848年11月11日,满洲里),见《传教年鉴》第XXII卷,第65面及以下(1850年)。1845年,方济各返回欧洲同遣使会士商量解决一些有争议的问题时,路易-腓力普曾召见他。据说路易-腓力普还授予方济各总主教头衔。见洛内:《外方传教会回忆录》第2卷,第622页及以下。

[18] 《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第12卷,第200面,注1。

[19] 前引方济各函。

[20] 郎怀仁函(1848年12月24日,山东),见《中国新教区通讯》第1卷,第437页。

[21] 高一志(1806—1884),1833年在陕西传教,1847年祝圣为主教。见马德赉:《中国、高丽和日本的天主教教会体制》,第67页。

[22] 《传教年鉴》第XXIII卷,第227页;勒鲁:《拉萼泥条约的效用(1844—1858)》,载《传教史杂志》(1934年9月),第367页及以下。

[23] 在华宗座代牧和遣使会主教致巴黎外交部的联名信(1851年10月15日,宁波),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》B卷,第223面。在信上署名的有:孟振生、安若望、孔神甫、罗安当和罗神甫(C.)。

[24] 古伯察:《基督教在中国》第4卷,第414页。

[24]bis 顾铎德致其兄弟夏尔函。引自达尼古:《顾铎德主教传》,第209页。

[25] 李播致范若瑟函(1846年9月4日,澳门),见《巴黎外方传教会档案》第325卷,第114页。引自洛内:《贵州传教史》第1卷,第169页。

[25] 李播致范若瑟函(1846年9月4日,澳门),见《巴黎外方传教会档案》第325卷,第114页。

[27] 吕凯致拉萼泥函(1847年1月7日,罗马),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》B卷,第188面。

[28] 耆英禀文(1846年1月17日),见《筹办夷务始末》第74卷,第43面。

[29] 李播致巴黎外方传教会神学院负责人函(1846年4月20日,澳门),见《巴黎外方传教会档案》第304卷,第1337页。引自洛内:《贵州传教史》第1卷,第168页,注1。

[30] 史式徽:《江南传教史》第1卷,第81页;83—84页。

[31] 史式徽:《江南传教史》第1卷,第81页;83—84页。

[32] 梅德尔(1816—1863),1841年入耶稣会,1846年到上海,初任主教秘书,1855年后任耶稣会上海教区会长。见高龙倍:《江南传教史》第3卷,第950页及以下。

[33] 史式徽:《江南传教史》第1卷,第84页及以下。

[34] 南格禄致教省会长函(1846年12月3日),载《中国新教区通讯》第1卷,第424页。

[35] 梅德尔函(1846年12月16日,上海),载《中国新教区通讯》第1卷,第426页及以下。

[36] 罗类思致耶稣会总会长函(1847年),见传信部档案《传信部议事记录》第12卷,第542面。

[37] 南格禄致耶稣会总会长函,见传信部档案《传信部议事记录》第12卷,第629面。

[38] 史式徽:《江南传教史》第1卷,第87页。

北京条约签订后，上海这座老天主堂已经交还传教士。当时中国政府根本没有要求退还此前以补偿老天主堂的名义拨给传教士的土地。

[39] 梅德尔致芒市主教布维埃函(1847 年 2 月 16 日，上海)，见《中国新教区通讯》第 2 卷，第 1—4 页。

[40] 高龙倍：《江南传教史》第 3 卷，第 218 页；傅立德：《中国的对外开放与法国领事敏体呢》，第 32 页注 2。

[41] 这是间隔半年后做出的第二次让步。第一次让步是 1847 年 5 月 6 日做出的。见高龙倍：《江南传教史》第 3 卷，第 218 页及注 1.

[42] 传信部档案《传信部议事记录》第 19 卷，第 263 面。正式文件上的日期是 1847 年 11 月 13 日.

[43] 罗类思致传信部部长函(1847 年 7 月 2 日，上海)，见传信部档案《传信部议事记录》第 12 卷，第 267 面及以下。

[44] 《教会之友》杂志第 144 卷(1849 年)，第 110—112 页。这篇文章是从《罗马观察家》杂志(1849 年 11 月 7 日号)上翻译过来的。

[45] 费利恰尼报告(1847 年 6 月 25 日，香港)，见传信部档案《传信部议事记录》第 12 卷，第 219 面及以下。

[46] 葛必达的教友们都把他看作是江南传教区的创始人之一。这个人的活动能力特别大，几乎同所有法国及其他国家的外交官和军官都有着密切的联系。由于他性格粗暴，一些有名望的教徒都"不喜欢他，不求助于他"。见史式徽：《江南传教史》第 1 卷，第 68 面注 2；第 2 卷，第 106—107 页；高龙倍：《江南传教史》第 3 卷，第 932 页及以下。

[47] 卜亦奥函(1850 年 1 月 30 日)，见《中国新教区通讯》第 2 卷，第 318 面。

[48] 两江总督陆建瀛禀文(1851 年 8 月 8 日)，见《筹办夷务始末》(咸丰朝)第 5 卷，第 1—2 面。

[49] 史式徽：《江南传教史》第 1 卷，第 227 页。

[50] 哥士耆报告(1852 年 11 月 20 日，上海)，见《巴黎外交部档案——回忆录及档案》(中国部分)第 17 卷，第 209 面。

[51] 陆建瀛禀文(1851 年 8 月 26 日)，见《筹办夷务始末》(咸丰朝)第 5 卷，第 2—4 面。

[52] “为了引起法国水师提督的重视，赵方济主教无疑在向水师提督提出恳求之后，又要求在徐家汇避署的所有神甫联名向水师提督请求援助”。见史式徽：《江南传教史》第1卷，第228页注1。

[53] 翁毅阁：《1842—1855年间江南传教状况》，第29页。

[54] 薛孔昭：《葛必达神甫传》，第22页。引自史式徽：《江南教史》第1卷，228页。

[55] 陆建瀛禀文(1851年9月25日)，见《筹办夷务始末》(咸丰朝)第5卷，第11—12面。

[56] 葛罗报告，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第34卷，第267面。

[57] 《巴黎外交部档案——政治通讯》第41卷，第33面。法文本的日期是1846年3月20日，不是1846年2月20日。

[58] 《巴黎外交部档案——政治通讯》第41卷，第33面。法文本的日期是1846年3月20日，不是1846年2月20日。

[59] 艾嘉略(1810—1863)，生于鲁昂，1833年入巴黎外方传教会神学院，1834年升司铎，1835年到澳门，1837年潜入四川，在四川逗留达23年之久。1860年，艾嘉略去香港，经李播推荐，曾给葛罗做过译员。

北京条约签订后，艾嘉略得意地重返四川。可是，四川很快又出现了骚乱。艾嘉略发现“由中国签押的条约没有得到执行”，遂重返北京到法国公使馆指控中国官吏。然而，在他还没有到达北京之前，就在汉口突然去世了。有人怀疑他是中国人用慢性毒药毒死的。见洛内：《外方传教会回忆录》第2卷，第182页；《外方传教会通史》第3卷，第404页。

[60] 柏尔德密报告(1865年3月5日)，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第41卷，第27面。

[61] 托马：《北京传教史》第2卷，第390—391页。

[62] 方殿华：《开放口岸——南京》，第166—172页；《十字架》日报(1899年6月17日)。

[63] 恭亲王奕䜣(1833－1898)，道光皇帝第六子，1850年被封为恭亲王，总理衙门的创始人。1860—1884年间，恭亲王掌管北京朝廷的对外事务，中法战争前夕因东京湾事件被罢免，1894年中日战争期间被

重新起用，再度掌管总理衙门事务直至病逝。见恒慕义：《清代名人传略》第 1 卷，第 380—384 页。

[64] 《巴黎外交部档案——政治通讯》第 25 卷天津条约一节。又见雷纳克：《法国远东条约集(1684—1902)》，第 51—53 页。

这个棘手的问题是柏尔德密公使于 1865 年间直接同总理衙门交涉过的，是 1895 年由施阿兰公使解决的。见耶稣会士管宜穆所译周馥著《教务纪略》法文本，第 73 页注 1。

[65] 兰盟伯爵，1822 年生于贝藏松，1843 年开始其外交生涯，1845 年任法国驻君士坦丁堡使馆随员，1849 年升任驻圣彼得堡使馆秘书，1855 年任驻布鲁塞尔使馆秘书，1866 年任驻北京全权公使。见高第：《中国与西方列强关系史》第 1 卷，第 330 页注 2。

[66] 兰盟致江西宗座代牧安若望函(1867 年 11 月 10 日)，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 43 卷，第 319 面。

[67] 明稽埒(1814—1886)，生于法国杜省，曾先后在瑞士的弗赖堡和贝藏松学习，1839 年祝圣司铎，1848 年入巴黎外方传教会神学院，并于同年被派往中国。明稽埒到中国后，最初任宗座监牧，后任广东和广西宗座代牧。

1856 年，明稽埒回法国，翌年由庇护九世祝圣为主教。路易·波拿巴曾召见过他，并赏他 50 万法郎供在广州建造教堂使用。这位高级教士迅速返回中国，准备实现建堂计划。然而，这项计划很快在他和法国驻华代表，尤其是葛罗和布尔布隆公使及法国巴黎外交部引起了激烈争论。1879 年，明稽埒毅然回到法国，并死于贝藏松。有人认为："令人遗憾的是，他的一生中，大部分时间都用在为建造广州教堂奔波上了。不过，他死后，人们仍赞颂他的业绩"。见洛内：《外方传教会回忆录》第 2 卷，第 300—301 页。

[68] 明稽埒是把圣旨作为中法协议的一个条款汇报给传信部部长的。

[69] 明稽埒致传信部部长函(1856 年 12 月 20 日)，见传信部档案《传信部议事记录》第 17 卷，第 2—3 面。

[70] 葛罗报告(1860 年 4 月 2 日)，见《巴黎外交部档案——政治

通讯》第 33 卷，第 209 页。

[71] 明稽㙗致欧也妮皇后函(1860 年 10 月 26 日，广州)，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 32 卷，第 254 面及以下。

[72] 明稽㙗致水师总兵库旺－德斯布瓦函(1860 年 5 月 15 日)，见上引书第 31 卷，第 210—211 面。

[73] 布尔布隆致驻广州法国政府特派员德谢斯内函(1860 年 6 月 25 日，上海)，见上引书第 32 卷，第 15 面。

[74] 明稽㙗致欧也妮皇后函。

[75] 当时，英法联军正准备对北京发起最后一次进攻。

[76] 水师总兵库旺－德斯布瓦呈海军部报告(1860 年 11 月 3 日，广州)，见上引书第 32 卷，第 185 面。

[78] 1860 年，明稽㙗年仅 46 岁。

[79] 明稽㙗致欧也妮皇后函。

[80] 指广州被联军攻陷及两广总督叶名琛被俘。

[81] 葛罗报告(1860 年 12 月 13 日，广州)，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 34 卷，第 359—361 面。

[82] 葛罗报告(1860 年 12 月 13 日，广州)，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 34 卷，第 359—361 面。

[83] 明稽㙗致巴黎外交部函(1860 年 10 月 24 日，广州)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 12 卷，第 257 面及以下。

[84] 明稽㙗致巴黎外交部函(1860 年 12 月 8 日，广州)，见上引书第 12 卷，第 269 面。

[85] 明稽㙗呈传信部部长报告(1861 年 10 月 12 日)，见传信部档案《传信部议事记录》第 19 卷，第 432 面。

[86] 明稽㙗致白神甫函(1853 年 7 月 22 日)，见《巴黎外方传教会档案》第 550 卷，第 323 面。引自科斯廷：《1833—1860 年间之英国和中国》，第 202 页及注 4。

[87] 明稽㙗致勒格雷儒瓦函(1854 年 1 月 16 日)，见《巴黎外方传教会档案《第 550 卷，第 359 页。引自科斯廷：《1833—1860 年间之英

国和中国》,第 202 页及注 5。

[88] 明稽埒致葛罗函(1859 年 8 月 8 日,广州),见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 27 卷,第 347 面。

[88]bis (明稽埒致巴黎外交部函(1859 年 8 月 8 日),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 12 卷,第 239 面。

[89] 耶稣会士桑理爵(1823—1869),1852 年到上海。见高龙倍:《江南传教史》第 4 卷,第 480—486 页。

[89]bis 史式徽:《江南传教史》第 2 卷,第 201 页。

[90] 史式徽:《江南传教史》第 2 卷,第 201 页。

[90]bis 郎怀仁致耶稣会总会长函(1869 年 3 月 20 日),见《教区上罗马耶稣会总会长和法国参赞神甫的信件》,4—II—21。引自史式徽:《江南传教史》第 2 卷,第 201 页注 1。

[91] 卡帕拉:《和解协议》,第 9—11 页。

[91]bis 拉萼泥致耆英照会(1845 年 12 月 31 日,澳门),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》A 卷,第 178 面。

[92] 柏尔德密公使报告(1865 年 3 月 5 日,北京),见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 41 卷,第 27 面。

[93] 在这件事情上,我们不妨提出这样一个问题:这些宗教建筑和其他财产果真在教难期间"全部"被中国政府充公了吗?这些财产很可能全部或部分地被传教士自己在被逐出和离开中国之前变卖了吧?这不是不可能的。在这方面,我们有确凿证据。我们在本书第一章中探讨这类问题时,曾经叙述过北京四堂。这四座教堂,中国政府确实没有没收任何一座,更没有强行查封。

[94] 总理衙门《给各国议办传教节略》(1871 年 1 月),见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 49 卷,第 76 面及以下。

[94]bis 《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 12 卷,第 351 面。

[95] 同上。

[96] 同上。

[97] 同上。

罗淑亚照复总理衙门，见高第：《中国与西方列强关系史》第1卷，第430—443页；罗淑亚致总理衙门照会，见周馥：《教务纪略》(管宜穆法文译本第90—95页)。

北京宗座代牧田嘉璧曾想以在华主教名义答复总理衙门，但没有取得罗马传信部的同意。传信部长分别通过几位在华宗座代牧对此事做过调查。见田嘉璧致郎怀仁函(1871年9月15日、29日及1873年5月24日)，引自史式徽：《江南传教史》第2卷，第190页注了。

这则重要文献资料终于引起了传教界人士的注意。(1885年)良十三世极为重视这则资料，认为从研究天主教传教的艰难处境，以及中国政府对传教士和教徒采取的政策方面看，是最有价值的文献。

[98] 托马：《北京传教史》第2卷，第249页。

[99] 法国驻里斯本公使馆报告(1849年11月16日)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第8卷，第5面。

[100] 洛内：《外方传教会通史》第3卷，第350页及以下。

[101] 见本书第1章注[348]。

1838年毕学源去世后，赵若望以代理主教和宗座代理名义管理北京教区。赵若望返回葡萄牙后，被任命为鲍托主教。见马德赉：《中国、高丽和日本的天主教教会体制》，第39页及以下；方立中：《1697—1935年在华遣使会士传略》，第31—32页。

[102] 《遣使会回忆录——中国》第3卷，第495、506页及以下。

[103] 《传信部有关中国及东印度事务专录》(1841—1848)第13卷，第1面。

[104] 孟振生(1807—1863)，1827年入遣使会，1834年到澳门，次年转入蒙古传教，1840年晋升主教并被任命为蒙古宗座代牧，1842年接受祝圣，1863年死于北京。见马德赉：《中国、高丽和日本的天主教教会体制》，第140页；方立中：《1697—1935年在华遣使会士传略》，第38页。

[105] "赵若望-孟振生声明"(中文)，见传信部档案《传信部议事记录》，第12卷。

[106] 北京教徒致教皇的联名信(1847年7月)，见上引书第12

卷，第449面。

[107] 托马：《北京传教史》第2卷，第256页。

[108] 江南教徒致教皇信(1847年6月30日)，见《传信部议事记录》第12卷，第436面。

[109] 江南教徒致教皇信(1846年9月)，见上引书第13卷，第35面。

[110] 薛孔昭：《南格禄神甫传》，第26页。引自史式徽：《江南传教史》第1卷，第94页。按"保教"权的特殊规定，由里斯本朝廷任命的主教可以在教宗诏书到达之前接受祝圣。

[111] 同上引书，第95页。

[112] 传信部档案《传信部议事记录》，第12卷。在这卷资料中，可以查到中国教徒有关这些事件的大量请愿书和联名信件。

[113] 薛孔昭：《南格禄神甫传》。引自史式徽：《江南传教史》第1卷，第95页。

[114] 马德赉：《中国、高丽和日本的天主教教会体制》，第33页。

[115] 洛内：《广西传教史》，第25页。

[116] 洛内：《外方传教会回忆录》第2卷，第399页。

[117] 李播致拉萼泥函(1849年11月11日，香港)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》B卷，第286面。

[118] 马热罗(1804—1862)，1825年到澳门，1845年被祝圣主教，曾两次当选为澳门议会议长(1849、1850年)。他在果阿教会分裂过程中扮演了一个举足轻重的角色；1858年回葡萄牙。见方立中：《1697—1935年在华遣使会士传略》，第30—31页；洛内：《外方传教会通史》第3卷，第350—352页。

[119] 李播致拉萼泥函(1849年11月11日，香港)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》B卷，第286面。

[120] 澳门主教训谕(1849年9月23日)，见传信部档案《传信部议事记录》第13卷，第633面；李播呈传信部报告(1850年1月20日，香港)，同上引书第13卷，第721面。

[121] 广州教徒致传信部函(1849年10月8日)，见上引书第13

卷，第676—680面。

[122] 明稽埒致传信部部长函(1858年4月8日)，见上引书第17卷，第771面及以下。

[123] 广东教徒致教皇信(1852年6月19日)，见上引书第16卷，第670面。

[124] 李播致传信部部长函(1849年11月2日)，见上引书第13卷，第613面。

[125] 见上引书第15卷，第533面。

[126] 同上。

[127] 1857年的和解协议书并未获得庇护九世的批准。见马德赉：《中国、高丽和日本的教会体制》，第108页。

[127]bis 在里斯本签订的和解协议规定，将广东传教区划入澳门主教区。广东传教区就是这样被理所当然地从巴黎外方传教会手中夺走的。经过明稽埒与圣廷交涉，庇护九世于1858年声明，广东、广西两省"不再仅仅是一个(委托明稽埒管理的)宗座监牧区了"。见洛内：《外方传教会回忆录》第2卷，第301页。

[128] 法国驻里斯本公使馆报告(1849年11月16日)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第8卷，第5面。

[129] 北京教徒致教皇信(1852年5月)，见传信部档案《传信部议事记录》第16卷，第573面。

[130] 赵若望主教致北京教徒函，见上引书第16卷，第568面。

[131] 里斯本驻教廷大使函，见上引书第15卷，第128面。

[132] 明稽埒致教皇函(1859年7月3日，广州)，见上引书第18卷，第282面。

[133] 秦神甫致教皇函，见上引书第12卷，第324—398面。

[134] 史式徽：《江南传教史》第1卷，第66页。

[135] 南格禄致费利恰尼函(1845年1月29日)及致耶稣会总会长函(1845年2月15日)，见《教区上罗马耶稣会总会长和法国参赞神甫的信件》2—II—29及以下。

[136] 罗类思致耶稣会总会长函(1845年1月25日)，见上引书，

2—II—28；又见传信部档案《传信部议事记录》第 12 卷，第 520 面。

[137] 同上。

[138] 罗类思致传信部部长函(1846 年)，见《教区上罗马耶稣会总会长和法国参赞神甫的信件》，2—IV—8。

[139] 罗类思致传信部部长函(1847 年 9 月 7 日)，见《传信部议事记录》第 12 卷，第 481 面。

[140] 南格禄致耶稣会总会长函(1845 年 9 月 22 日，江南)，见《教区上罗马耶稣会总会长和法国参赞神甫的信件》，2—IV—1。

[141] 赵方济(1806—1855)，那不勒斯圣家红衣主教团成员，1840 年到中国，曾在湖广教区传教，并在那里结识了罗类思，1855 年死于那不勒斯。见马德赉：《中国、高丽和日本的天主教教会体制》，第 34 页及以下。

[142] 罗类思致传信部部长函(1847 年 7 月 2 日)，见传信部档案《传信部议事记录》第 12 卷，第 267 面。

[143] 沈玛窦(1790—1879)，人称老沈(沈玛窦又名沈经纬、沈子渔、沈邦彦——译者)。最初在北京初修院学习，后又就读于澳门圣若瑟公学，1818 年升司铎。沈氏在中国教士和教徒中颇有影响，曾多次上书罗马，是葡萄牙"保教"权的拥护者。自从与罗类思发生矛盾冲突，他再也不想同欧洲人打交道了，甚至不愿意将自己的尸体同传教士葬在一起。就在这么一种精神状态下，他生前就开始在佘山圣母堂附近的一小块私人土地上修建自己的坟墓了。他的墓已成为一处古迹。见高龙倍：《江南传教史》第 4 卷，第 556—557 页；史式徽：《江南传教史》第 2 卷，第 297 页及方立中：《1697—1935 年在华遣使会士传略》，第 27 页。

[144] 费利恰尼曾好意奉劝罗类思回欧洲。与此同时，他还请求传信部在罗类思回到罗马之前，不要做任何决定。费利恰尼报告(1847 年 9 月 29 日，香港)，见传信部档案《传信部议事记录》第 12 卷，第 576 面。

[144]bis 夏尔丹：《在华方济各传教会》，第 139 页。

[145] 史式徽：《江南传教史》第 1 卷，第 105 页。

[146] 罗类思致传信部部长函(1848 年 5 月 17 日)，见传信部档

案《传信部议事记录》第12卷；罗类思致耶稣会总会长函(1848年11月16日)，见上引书第12卷，第1137面。

[147] 马再新致耶稣会总会长函(1848年5月、8月)，见《教区上罗马耶稣会总会长和法国参赞神甫的信件》，2—VIII—45及以下。

[148] 罗类思动身离华时，江南教区有司铎26人，其中16名为耶稣会士(12名法国人和4名意大利人)、3名意大利方济各会士、2名那不勒斯圣家红衣主教团成员和5名年迈力衰、体弱多病的中国司铎。

[149] 马再新(1817—1853)，生于意大利那不勒斯，佩斯卡塞罗利男爵之子，兄弟五人均为在华耶稣会传教士。马再新行三，其余四人是：马奥定(1813—1856)、马义谷(1815—1876)、马阳堂(1821—1850)和马理师(1827—1860)。见高龙倍：《江南传教史》第3卷及第4卷(1840—1865、1865—1878年传教区已故教士传略)。

[150] 马再新致耶稣会总会长信件。

[151] 同上。

[152] 《教区上罗马耶稣会总会长和法国参赞神甫的信件》，29—IIX—10。

[153] 江南部分教徒致教皇信(1847年7月31日)，见《传信部议事记录》第12卷，第169面。

[153]bis 史式徽：《江南传教史》第1卷，第106页。

[154] 南格禄致耶稣会总会长函(1846年4月13日)，见《教区上罗马耶稣会总会长和法国参赞神甫的信件》，2—IX—11。

[155] 罗类思于1871年去世。

[156] 托马：《北京传教史》第2卷，第145页注1。北京宗座代牧是遣使会主教田嘉璧，他曾回欧洲出席过1870年梵蒂冈主教会议。

[157] 费利恰尼报告(1847年10月30日)，见传信部档案《传信部议事记录》第12卷，第550面。

[158] 徐类思(1818—1862)，意大利方济各会会士，最初在伊里亚耶稣会公学读书1836年入方济各会，1843年升司铎，1845年到中国传教。见古伯尔：《三个世纪的传教》，第336页。

[159] 史式徽：《江南传教史》第1卷，第165页。

[160] 卜亦奥(1804—1854),1846年到中国传教。见高龙倍:《江南传教史》第3卷,第922页。

[161] 伏伯禄致耶稣会总会长函(1854年8月20日,上海),见《教区上罗马耶稣会总会长和法国参赞神甫的信件》,3—II—8。

[162] 耶稣会总会长贝克致传信部部长函(1855年1月13日,罗马),见传信部档案《传信部议事记录》第16卷,第9面。

[163] 同上。

[164] 徐类思致传信部部长函(1854年9月28日),见上引书第15卷。

[165] 年文思(1811—1862),1847年到中国,1859年被祝圣主教。见马德赉:《中国、高丽和日本的天主教教会体制》,第97页。

[166] 夥尔加助的回忆录(1847年10月14日),见传信部档案《传信部议事记录》第12卷,第523—525面。

[167] 见《传信部年鉴》(1849年)第XXI卷,第29—30页中所列名单。

据夥尔加助统计,1847年中国有教徒153,000人。见传信部档案《传信部议事记录》第13卷,第384面。

[168] 特拉杰拉:《未能举行的1850年香港会议》,摘自《传教研究论文集》,第358页。

[169] 费利恰尼呈传信部报告(1848年10月29日),传信部档案《传信部议事记录》第12卷,第1067面及以下。

[170] 洛内:《外方传教会回忆录》第2卷,第503页。

[171] 马神甫致传信部函,见传信部档案《传信部议事记录》第13卷,第289页。

[172] 同上引书第13卷,第127页。

[173] 同[168],第354页。

[174] 科尔塞尔致梵蒂冈国务秘书处照会(1849年11月24日),见传信部档案《传信部议事记录》第13卷,第218面。

[175] 中国教徒致教皇信(1848年12月),见上引书第13卷,第336面。

[176] 同[168]，第354页。

[177] 出席会议的宗座代牧和宗座代理有：孟振生、安若望、夥尔加助（他是以日本宗座代牧名义出席这次会议的）、赵方济、孔神甫和徐类思。顾铎德没有出席会议，不过，他不久就表示服从会议上所做的决定。见传信部档案《传信部议事记录》第14卷，第587—604面。孟振生呈法国政府报告，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》（中国部分）第12卷，第105—110面。

[177]bis 这项决定并非不可理解，因为当时的大多数欧洲传教士，以及在公学或神学院授课的欧洲传教士，都没有学位和国家所承认的文凭，所以，他们不愿让中国的年轻神职人员在这方面超过他们。

[178] 史式徽：《江南传教史》第1卷，第192页。

[179] 这种异乎寻常的赞同无疑是为了讨好代表会议主持人，那不勒斯圣家红放主教团成员赵方济。

顺便提一下，早在1627年，传信部就在罗马创办了一所名叫传信公学的学校，目的就是为外国（其中也包括中国）培养年轻神职人员。

[180] 巴黎外方传教会就在华建立教会体制向传信部提出的正式请示报告（1852年4月29日），见传信部档案《传信部议事记录》第19卷，第1129面。

[181] 主教致巴黎外交部函（1851年9月26日，上海）。在这封信上署名的有诺韦拉和赵方济。如前所述，徐类思因对法国没有好感，故拒绝在信上署名。这件事使法国高级教士十分为难，特别是向巴黎传递信件的夥尔加助。我们看看他们是如何向法国政府解释的。“赵方济和诺韦拉两位主教在信件上署名时，徐类思主教不在场。（不过）我们可以肯定，如果徐类思主教在场，他无疑会在两位主教后面署名的”。见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》B卷，第219—222页。

[182] 南格禄致耶稣会总会长函（1846年10月7日），见传信部档案《传信部议事记录》第11卷，第1237页。

[183] 阿诺托：《法国殖民地和法国在世界上的扩张历史》第5卷，第377页。

[184] 夥尔加助致传信部函（1847年10月20日，罗马），见传信

部档案《传信部议事记录》第12卷，第535面；马斯：《英国、中国和印度》，第177页。

[185] 洛内：《外方传教会通史》第3卷，第217页。

[186] 费利恰尼报告(1847年4月25日，香港)，见传信部档案《传信部议事记录》第12卷，第158—159面。

[187] 耆英禀文(1847年12月23日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第78卷，第23—44面；耆英致拉别耳照会，见上引书第78卷，第24—25面。

[188] 费利恰尼报告(1847年10月30日，香港)，见传信部档案《传信部议事记录》第12卷，第550面及以下；顾随：《中华帝国》，第578页。

水师总兵士思利曾就1839年三名法国传教士被屠杀的原因质问过朝鲜国王。这三名传教士是：朝鲜宗座代牧范神甫(1797—1839)、罗神甫(P.)(1803—1839)和郑神甫(1803—1839)。见《天主教在朝鲜》，第32—34页；洛内：《外方传教会回忆录》第2卷，第125、318—320、441页。

[189] 李播致拉萼泥函(1847年9月21日，香港)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》B卷，第269面。

[189]bis 黟尔加助致传信部函(1847年10月20日，罗马)，见传信部档案《传信部议事记录》第12卷，第535面。

[190]、[191] 罗类思致传信部部长函(1847年9月22日)，同上引书第12卷，第500面及以下。

[192] 费利恰尼报告(1847年10月30日)，见上引书第12卷，第550—551面。

[193] 黟尔加助致使信部部长函(1848年2月4日，巴黎)，同上引书第12卷，第687面。

[194] 黟尔加助致传信部部长函(1848年3月4日，巴黎)，同上引书第12卷，第824面。

[195] 《巴黎外方传教会档案》第71卷。引自洛内：《外方传教会通史》第3卷，第218页。这次事件并没有对拉别耳舰长产生不利影响，

相反地，拉别耳在几年之后又被晋升海军准将了。见傅立德：《中国的对外开放与法国领事敏体呢》，第 253 页。

[196] 巴朗署名（巴黎外方传教会就夥尔加助的擅自行动致传信部）照会（1852 年 5 月 6 日），见传信部档案《传信部议事记录》第 14 卷，第 903—906 面。

[197] 费利恰尼报告（1848 年 11 月 20 日，香港），见上引书第 12 卷，第 822 面。

[198] 费利恰尼报告（1848 年 10 月 29 日），见上引书第 12 卷，第 1067 面及以下。

[199] 洛内：《外方传教会回忆录》第 2 卷，第 251 页。

[200] 史式徽：《江南传教史》第 1 卷，第 200 页。

[201] 巴黎外方传教会神学院负责人让·巴朗致传信部部长函，见传信部档案《传信部议事记录》第 14 卷，第 805 面。

[202] 夥尔加助致传信部信件（1852 年 4 月 20 日），见上引书第 14 卷，第 842 面。这一卷中有许多与夥尔加助事件有关的信件、报告及传信部与巴黎外方传教会之间的往来照会。

[203] 基佐呈路易一腓力普报告（1847 年 1 月 17 日），见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 2 卷，第 143 面。

[204] 陆英男爵（1809—1886），1831 年任法国驻伦敦大使馆随员；1841 年任驻里斯本使馆秘书．陆英离华回国后，于 1851 年被任命为驻里斯本全权公使，1863 年停职。见高第：《第一届法国驻华公使馆（1848 年）》。引自《通报》第 2 卷，第 7 册 3 号，第 7 页及以下（1906 年）。

[205] 基佐呈路易-腓力普报告（1847 年 1 月 17 日），见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 2 卷，第 143 面。

[206] 法国政府给陆英的训令（1847 年 4 月 16 日），见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 2 卷，第 168 面及以下。

[207] 陆英报告（1847 年 1 月 7 日），见上引书第 4 卷，第 6—13 面。"幅射"号舰指挥官是德拉格拉维埃尔舰长。耆英禀文（1848 年 2 月），见《筹办夷务始末》（道光朝）第 79 卷，第 1—3 面。

[208] 外交部长谈话记录（1847 年 4 月 17 日，巴黎），见《巴黎外

交部档案——政治通讯》第2卷，第176面。

[209] 拉萼泥致耆英函副件，同上。

[210] 陆英报告，见上引书第4卷，第37面。

[211] 耆英禀文(1848年2月14日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第79卷，第2面；陆英报告；见《巴黎外交部档案——政治通讯》第4卷，第50面。

[212] 陆英报告(1848年1月22日)，见上引书第4卷，第58面。

[213] 同上。

[214] 耆英禀文(1848年2月14日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第79卷，第3面。

[215] 道光上谕(1848年2月14日)，同上引书第79卷，第5—6面。

[216] 陆英报告，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第4卷，第59面。

[217] 同上，第57面。

[218] 引自布尔布隆报告，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第12卷，第128面。

[219] 陆英报告(1848年1月22日)，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第4卷，第61—62面。

[220] 陆英报告(1848年2月25日)，同上引书第4卷，第142面。

[221] 同上。

[222] 陆英报告(1848年3月27日)，同上引书第4卷，第222面。

[223] 哥士耆报告(1852年11月20日，上海)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第17卷，第196面及以下。

[224] 两江总督李星沅禀文(1849年3月13日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第79卷，第41面；浙江巡抚吴文熔禀文(1849年4月7日)，同前引书第79卷，第41—42面。

[225] 葛必达函(1844年10月13日)，见《中国新教区通讯》第1

卷，第137页。

[226] 明目张胆地攻击平民百姓的宗教信仰，无论是对欧洲传教士还是中国教徒，都是非常危险的举动。这种做法不仅不能使中国人改宗，反而会明显地激起中国人的仇恨，会在民众中造成混乱，导致民众对洋教和对传播洋教的人的愤怒。

[227] 南京尚未对外开放。

[228] 艾方济函（1846年6月1日，上海），见《传教年鉴》第XX卷，第31页及以下（1848年）。

[229] 拉内桑：《传教会及其保护政策》，第28页。

[230] 葛必达函（1845年9月20日），见《中国新教区通讯》第1卷，第277页。

[231] 高第：《法国在远东的两个租借地的起源：上海、宁波》，第57页。

[232] 麦朋、傅立德：《上海法国租界史》，第21页；梅德尔函（1846年12月16日，上海），载《中国新教区通讯》第1卷，第427页及傅立德：《中国的对外开放与法国领事敏体呢》，第122—123页。

[233] 艾方济函（6月1日），载《传教年鉴》第XX卷，第31页（1848年）。

[234] 玛斯：《中国与基督教列强》第2卷，第315页。

[235] 大古：《第一个法国使华团》，载《两个世界评论》（1862年6月1日）。

[236] 史式徽：《江南传教史》第1卷，第133页及注3、4、5。

[237] 见《巴黎外交部档案》中有关加略利个人的资料（《中国》，第3章）。

[238] 玛斯：《中国与基督教列强》第2卷，第314页。

[239] 敏体呢（1805—1868），生于汉堡，父母均为法国人。敏体呢曾任拉萼泥使华团主事；1845年3月返回法国。1847年1月20日，敏体呢被任命为法国驻上海第一任领事，1848年1月25日赴上海就任。1853年，敏体呢返回法国，1855年被路易·波拿巴任命为法国驻暹罗湾和交趾支那特使。敏体呢圆满完成这一外交使命后，又于1857年重

返上海，并以法国普通领事身份在上海逗留，直至1859年被任命为法国驻广州总领事。由于他本人的健康状况，特别是敏体呢夫人身体欠佳，终于同年离任返回法国。

敏体呢是欧洲传教士和中国教徒的强有力保护者，因此，他也曾依靠传教士的影响，于1863年毛遂自荐，恳请政府授其法国驻北京全权公使职。由于敏体呢给了法国传教士许多帮助，大部分法国传教士都有与敏体呢相同的愿望。浙江宗座代牧史伯禄曾这样说过："敏体呢先生对我们传教士非常诚恳，这种诚恳不是表现在口头上，而是在行动上"。见傅立德：《中国的对外开放与法国领事敏体呢》，第65页；张志瀛：《法领政略表》，第1—4页，以及外交部所藏敏体呢档案。

[240] 傅立德：《中国的对外开放与法国领事敏体呢》，第64页。

[241] 布尔布隆报告(1852年12月)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第12卷，第125面。

[242] 布尔布隆报告(1852年12月)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第12卷，第125面。

[243] 夥尔加助致拉萼泥函(1851年7月20日，上海)，见上引书B卷，第213面。

[244] 李播致拉萼泥函(1848年5月23日，香港)，见上引书B卷，第280面。

[245] 郎怀仁致教省会长函(1846年12月24日，山东)，载《中国新教区通讯》第1卷，第437面。

[246] 这句话的意思似乎是说："因为教徒信仰基督教，官吏就对他们征税"。

[247] 葛必达函(1845年1月1日)，见《传教年鉴》第XVIII卷，第269页及以下。

[248] 李神甫函(1850年11月17日)，见《巴黎外方传教会档案》第550卷，第145面。引自科斯廷：《1833—1860年间之英国和中国》，第202页注3。

[249] 梅西埃：《"贾西义"号中国海战记》(1851—1854)》(德柏拉舰长日记，1852年6月11日)，第152页。

[250] 翻译这则资料的人并没有理解这段话的真正含意。中文的意思并不是“基督教的一位热心朋友”，而是指一位虔诚的基督教徒。

[251] 中国教徒呈路易·波拿巴皇帝陛下请愿书，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第31卷，第212—215面。这里引用的是御用汉文翻译加略利的译文。

[252] 明稽埒致传信部部长函（1858年4月4日，巴黎），见传信部档案《传信部议事记录》第17卷，第771面。

[253] 西藏宗座代牧丁主教函（1845年11月20日，澳门），见《传教年鉴》第XVIII卷，第114页（1846年）。

[254] 葛必达函，见上引书，第276页（1846年）。

[255] 哥士耆报告，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》（中国部分）第17卷，第196面；梅西埃：《水手与耶稣会士——德柏拉舰长生平》第1卷，第428页；福建巡抚徐继畬禀文（1851年3月），见《筹办夷务始末》（咸丰朝）第4卷，第6—10面。

[256] 勒鲁：《拉萼泥条约的效用（1844—1858）》，载《传教史杂志》（1934年9月）。

下面是传教士被捉拿、释放或逐出年表（请先看本书上卷中《在华天主教会区划及通商五口，1842—1856》）：

1843年——法国遣使会会士羊铎，12月12日在蒙古被捕并押送澳门，次年5月27日到达。到澳门数月后，他又重返蒙古教区。见方立中：《1697—1935年在华遣使会士传略》，第47页；《遣使会回忆录——中国》第3卷，第412—425页。

1846年——古伯察、秦神甫于3月间在拉萨被捕，被逐出西藏后押往广州，并于9月间到达。

——方来远（1809—1877），西班牙方济各会会士，1842年到中国传教，1846年9月13日（即圣旨宣布后）在武昌被捕并押送广州。之后，他又安然地重返原传教区，并被任命为湖南宗座代牧，1856年祝圣主教。湖广总督裕泰禀文（1846年7月27日），见《筹办夷务始末》（道光朝）第76卷，第1—3面；耆英禀文（1846年10月23日），见前引书第76卷，第35—36面；上谕，见前引书第76卷，第36面；耆英的另

一通奏折，见前引书第 78 卷，第 26—27 面；古伯尔：《三个世纪的传教》，第 290—291 页；马德赉：《中国、高丽和日本的天主教教会体制》，第 87 页。

1847 年——法国耶稣会会士郎怀仁于是年 9 月 14 日在山东被捕，11 月 24 日被押往上海。陆英报告(1848 年 2 月 25 日)，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 4 卷，第 145 面；郎怀仁书信，载《中国新教区通讯》第 2 卷，第 164 页。

——多肋，意大利方济各会会士，湖广宗座代牧，11 月 30 日在武昌被捕，被押送广州后又于 1848 年 3 月 3 日被中国地方官交由美国领事人员处理。多肋于 1856 年被罗马召回。署理两广总督徐广缙禀文(1849 年 7 月 2 日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第 79 卷，第 16—17 面；陆英报告(1848 年 5 月 21 日，广州)，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 4 卷，第 349 面；古伯尔：《三个世纪的传教，第 229—230 页。

——诺韦拉(1805—1872)，意大利方济各会会士，1845 年到中国，1847 年被任命并祝圣为湖广辅理主教，在武昌被捕并同多肋一起被解送广州。次年，诺韦拉重返原传教区，1851 年返回意大利。马德赉：《中国、高丽和日本的天主教教会体制》，第 56 页；李播致拉萼泥函(1846 年 9 月 20 日，澳门)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》B 卷，第 257 面。

1848 年——罗神甫(Ch. －R. －A. 1812—1863)，巴黎外方传教会传教士，1837 年到中国，1848 年 4 月间在西藏边境被捕，地方官下令将其押送广州并交法国领事处理。1852 年，罗神甫再次从香港潜入西藏。罗神甫是西藏天主教传教区的真正创始人。见洛内：《外方传教会回忆录》第 2 卷，第 549 页；徐广缙禀文(1849 年 2 月 17 日)，见《筹办夷务始末》(道光朝)第 79 卷，第 33 面；李播致拉萼泥函(1848 年 11 月 28 日，香港)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》B 卷，第 281 面。

——托尔(J. 1808—1848)，意大利方济各会会士，1843 年到中国。1848 年 3 月间，湖广总督下令将其抓获，押解广州后移交美国传教医师、美国领事人员伯驾。死于广州。见古伯尔：《三个世纪的传教》，第 298 页。托尔的护照是法国驻耶路撒冷领事馆签发的。陆英报告

(1848年3月27日，广州)，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第4卷，第222面。

1850年——艾神甫(1822—1907)，巴黎外方传教会传教士，1848年到中国，1850年9月29日在蒙古被捕，不久，咸丰帝降谕，将其押送广州。1852年，艾神甫又回到了满洲里。见洛内：《外方传教会回忆录》第2卷，第257页。

——李神甫(1814—1852)，艾神甫的同伴，1846年到中国，与艾神甫同时被捕并押送广州，不久，他也重新回到了原来的传教区。李神甫致拉萼泥函(1851年7月30日，上海)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》B卷，第215—216面；洛内：《外方传教会回忆录》第2卷，第473页；理藩院奏折(1850年11月1日)，见《筹办夷务始末》(咸丰朝)第3卷，第17—18面。

1851年——文神甫，巴黎外方传教会传教士，1月17日在云南被捕，同年11月间死于狱中。见洛内：《外方传教会回忆录》第2卷，第613—614页。

1854年——孟振生，法国遣使会会士，1854年5月11日向地方官自首，很体面地被押送上海，并于1855年1月2日到达。不久，他又顺利地返回了原传教区。孟振生致布尔布隆函，见《遣使会回忆录——中国》第3卷，第578页及以下；托马：《北京传教史》第2卷，第300页；直隶总督桂良禀文(1854年5月7日)，见《筹办夷务始末》(咸丰朝)第7卷，第24—25面。

——迪坎波(1818—1863)，意大利方济各会会士，8月19日在陕西被捕，被关押一年半。陕西宗座代牧致传信慈善会函(1856年9月6日，陕西)，见《传教年鉴》第XXIX卷，第376页及以下(1857年)。由于法国驻上海领事出面干涉，这位意大利传教士才被释放出狱。

1855年——丰神甫(1826—1895)，巴黎外方传教会传教士，1851年到中国，在广东被捕，被关押了5个月，出狱后，仍继续从事传教活动。死于香港。见洛内：《外方传教会回忆录》第2卷，第323页；高第：《远片中国(1857—1858)》，第22页注2。

[257]　敏体呢报告(1849年5月10日，上海)，引自高第：《法国在

远东的两个租借地的起源：上海、宁波》，第 59 页。

[258] 琦善禀文（1846 年 4 月 29 日），见《筹办夷务始末》（道光朝）第 75 卷，第 21 面。

[259] 古伯察：《1844、1846 年鞑靼游记》第 2 卷，第 400 页。

[260] 四川总督宝兴禀文（1846 年 7 月 14 日），见《筹办夷务始末》（道光朝）第 75 卷，第 74150 面。

[261] 古伯察和秦神甫报告（1847 年 3 月 18 日），见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》（中国部分）第 12 卷，第 91 面。

[262] 古伯察：《中华帝国》第 2 卷，第 468 页。

[263] 拉否例：《法国的对华政策》，载《两个世界评论》（1853 年 3 月），第 194 页及以下。

[264] 李播致拉萼泥函（1846 年 9 月 20 日，澳门），见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》B 卷，第 258 面。

[265] 古伯察：《中华帝国》第 2 卷，第 469 页。

[266] 耆英禀文（1846 年 12 月 3 日），见《筹办夷务始末》（道光朝）第 77 卷，第 1—3 面；耆英致北古照会（1846 年 9 月 29 日），见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 2 卷，第 120—121 面。

[267] 北古致耆英照会（1846 年 10 月 11 日），见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 2 卷，第 122 面。

[268] 古伯察和秦神甫报告，见传信部档案《传信部议事记录》第 12 卷，第 391 面及以下。

[269] 同上书，第 315 面及以下。

[270] 耆英禀文（1846 年 12 月 3 日），见《筹办夷务始末》（道光朝）第 77 卷，第 1—3 面。

[271] 玛斯：《英国、中国和印度》，第 176 页。

[272] 这段话是一未具名作者在《在华天主教传教会与法国的保教政策》一文中引用的。文章载《两个世界评论》（1886 年 12 月 15 日）。

[273] 拉否例：《当代中国》，第 95 页。

[274] 遣使会主教联名致巴黎外交部部长函（1851 年 10 月 15 日，宁波），见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》B 卷，第 223—224

页。

[275] 顾随：《关于在华天主教传教会……》，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第12卷，第178面及以下。

[276] 上谕(1848年2月3日)，见《筹办夷务始末》第78卷，第36面。

[277] 徐广缙(1785—1858)(据《中国近代史词典》第584页，徐广缙生年为1797年。——译者)，1822年进翰林院，1836年出任江西巡抚，1846年任云南巡抚，1847年任广东巡抚。见恒慕义：《清代名人传略》第2卷，第319—320页。

[278] 陆英报告(1848年3月25日)，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第4卷，第191面。

[279] 《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第12卷，第126面。

[280] 马神甫致传信慈善会函(1850年9月5日)，见《传教年鉴》第XXIII卷，第221页及以下(1851年)。

[281] 咸丰帝(1831—1861)，1850年继位，历经内忧外患，是清代各朝皇帝中最不幸的皇帝，最后在逃亡中病死。

咸丰帝也是清代最后一个真正执政的满族皇帝。咸丰帝驾崩后的半个世纪里，中华帝国的统治权力实际是掌握在英国女王维多利亚的同时代人——著名的慈禧太后(1835—1909)手中。

[282] 徐特立等编《鸦片战争》第6卷，第408页。

[283] 玛斯：《中国与基督教列强》第2卷，第83页。

[284] 《关于禁教法令的废除》，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第4卷，第267面。

[285] 洪秀全(1832—1864)，出生在广西的一个贫苦农民家庭。(据中国近代史词典》第549页，洪秀全生于1814年；另据同书第549页，洪秀全出生地为广东花县。——译者)1836年，洪秀全得到一部由中国耶稣教教徒撰写的书，但他真正开始读这部书是在1843年。洪秀全自己为自己行洗礼，以自己的方式信奉基督教，并且挨村挨户传播基督教教义。他就是以这种方式吸引了上千名追随者，很快又组织一了支

强有力的队伍。洪秀全是中国近代史上一位传奇式英雄。曾国藩率部攻陷南京时，洪秀全自杀。

[286] 曾国藩(1811—1872)，出生在湖南的一个很富有的农民家庭。1838年，曾国藩进翰林院。太平天国革命初期，曾国藩奉命在其湖南出生地组织一支新编军队，在年轻的农民中征兵。

击败太平军后，曾国藩出任两江总督，同时致力于国家的现代化建设，特别是政治、军事及工商业的发展。曾国藩是当时中国最著名国务活动家之一，也是伟大的军事家、文学家和外交家。见恒慕义：《清代名人传略》第2卷，第751—756页。

[287] 各省督抚的有关禀文，见《筹办夷务始末》(咸丰朝)第9、10卷(1854年)。

[288] 顾随：《中国的起义》，载《两个世界评论》(1861年6月1日)。

[289] 李播致拉萼泥函(1851年6月27日，香港)，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》B卷，第291面。

[290] 陆英报告(1848年5月21日，广州)，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第4卷，第349面。

[291] 费利恰尼报告(1849年10月21日，香港)，见传信部档案《传信部议事记录》第13卷，第185面。

[292] 雷内瓦尔致传信部部长函(1850年12月24日)，见上引书第13卷，第983面。

曾乘坐过"贾西义"号军舰的教士、司铎和教徒很多，其中有满洲宗座代牧方济各主教，他是刚从欧洲回来。见高龙倍：《江南传教史》第3卷，第291页。

[293] 费利恰尼呈传信部报告(1850年10月29日)，见传信部档案《传信部议事记录》第13卷，第481面。

[294] 方殿华：《开放口岸——南京》，第448页。

[295] 《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第16卷，(1851年8月8日)。

[296] 布尔布隆，1809年生于特鲁瓦，1842年任驻布宜诺斯艾利

斯公使馆秘书,1847 年任驻美国使馆秘书,1848 年任驻华盛顿临时代办,后任驻华全权公使,住在澳门.1861 年 3 月,布尔布隆为法国驻北京公使馆举行设馆仪式,1862 年回法国,1866 年退居家中。见高第:《远征中国(1857—1858)》,第 5 页注 2。

[297] 马士:《中华帝国对外关系史》第 1 卷,第 441 页。

[298] 《巴黎外交部档案—— 回忆录及文件》(中国部分)第 12 卷(1852 年 12 月),第 120—143 页。

[299] 当时,似乎有些狡猾的官吏以罚款形式向教徒征收一种特别税.不过,也有些教徒以政府禁止信教为由抗税,不愿尽公民义务,拒不承认地方当局的权力.

[300] 指意大利传教士。

[301] 文神甫(1812—1851),1838 年升司铎,1841 年入巴黎外方传教会神学院,1846 年到澳门。

[302] 《巴黎外交部档案—— 回忆录及文件》(中国部分)第 12 卷,第 126 面。

[303] 李播致拉萼泥函(1851 年 6 月 27 日,香港),见上引书 B 卷,第 293 面。

[304] 科斯廷:《1833—1860 年间之英国和中国》,第 158 页。

[305] 李播巴黎外方传教会神学院函(1851 年 9 月 28 日),见《巴黎外方传教会档案》第 414 卷,第 844 面,引自科斯廷:《1833—1860 年间之英国和中国》,第 158 页及注 2。

[306] 高龙倍:《江南传教史》第 3 卷,第 621 页。

[307] 同上。1872 年,中国地方当局是通过法国驻上海领事把松江教堂所占土地交给传教士的。见史式徽:《江南传教史》第 2 卷,第 207 页。

[308] 中国教士致布尔布隆公使函(1852 年 1 月),见传信部档案《传信部议事记录》第 16 卷,第 545 面.

[309] 《在华耶稣会——江南》,第 22—23 页。

[310] 梅西埃:《"贾西义"号中国海战记(1851—1854)》,第 340 页及以下."贾西义"号于 1853 年 11 月 30 日离开上海。

[311] 南格禄致耶稣会总会长函(1854 年 1 月 18 日,上海),见《教区上罗马耶稣会总会长和法国参赞神甫的信件》,3—1—38。

[312] 布尔布隆报告(1853 年 12 月 28 日),见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 14 卷,第 309 面及以下。

[313] 同上。

[314] 两江总督怡良禀文(1854 年 1 月 12、24 日),见《筹办夷务始末》(咸丰朝)第 7 卷,第 4—6、9 面;另一禀文(关于"贾西义"号航行路线及布尔布隆游历南京,1854 年 1 月 2 日),见上引书第 7 卷,第 5 面。

[315] 《巴黎外交部档案——政治通讯》第 17 卷,第 58 面。

[316]、[317] 顾随,生于 1827 年。1851 年起,就想做一名驻华外交官,1854 年任驻华公使馆秘书,1856 年回法国,1858 年任驻圣彼得堡使馆秘书,1860 年从外交界退出。顾随在 1904 年还曾出任过卢瓦尔省某市市长。见高第:《远征中国(1857—1858)》,第 6 页注 1。

[318] 浙江巡抚常大淳禀文(1852 年 4 月 10 日),见《筹办夷务始末》(咸丰朝)第 5 卷,第 19—21 面。

[319] 方安之(1807—1871),又称邱神甫,早年在澳门圣若瑟公学读书,1830—1831 年间曾在法国学习,1833 年在马尼拉升司铎;到舟山后改姓方。一般人并不清楚他更名改姓的原因。这一事件发生后,他逃往江西,并死在江西。见方立中:《1697—1935 年在华遣使会士传略》,第 33 页;《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 17 卷,第 196 面。

[320] 前引常大淳禀文。

[321] 傅立德:《中国的对外开放与法国领事敏体呢》,第 68 页。

[322] 前引常大淳禀文。

[323] 顾铎德将"贾西义"号军舰请到宁波,是为了防止"出现民众骚乱……"见梅西尔:《水手与耶稣会——德伯拉生平》第 1 卷,第 397 页。

[324] 梅西尔:《"贾西义"号中国海战记(1851—1854)》(1852 年 6 月 15 日),第 154 页。

[325]　同上。

[326]　哥士耆(1808—1886),生于加利西亚的克莱科夫斯基堡,1847年出任法国驻上海领事馆随员,1850年入法国国籍,1862—1863年任法国驻北京公使馆代办。回国后,自1871年起任巴黎东方现代语言学校汉文教授。见高第:《法国在无东的两个租借地的起源:上海、宁波》第6页注1。

[327]　哥士耆报告(1852年11月20日),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第17卷,第214面。

[328]　传信部档案《传信部议事记录》第14卷,第960面。

[329]　梅西尔:《"贾西义"号中国海战记(1851—1854)》(1852年6月15日),第155页。

[330]　同上。

[331]　传信部档案《传信部议事记录》第15卷,第790面。

[332]　指逃亡者方安之。

[333]　传信部档案《传信部议事记录》第15卷,第798面及以下。

[334]　冯伯德(1825—1877),生于圣艾蒂安(卢瓦尔省),1848年升司铎,1851年到澳门,曾在浙江传教,死于宁波。见方立中:《1697—1935年在华遣使会士传略》,第58页。

[335]　令人遗憾的是,欧洲传教士常把地方官破例给予他们的方便、容许和优待看作他们的权利、特权、惯例,甚至看作条约中的规定。他们正是在这种思想支配下,常常要求主持所谓的正义。

[336]　顾铎德函(1853年2月28日,宁波),见传信部档案《传信部议事记录》第15卷,第796面。

把这两则资料和中国官吏(特别是耆英)的禀文放在一起对照起来看,将会大有裨益。那些惯于阿谀奉承的官吏为了回避问题、推御责任,在起草奏折时,措词非常巧妙、婉转。总之,无论是传教士还是中国官吏,他们在向上汇报情况时,往往都留有一定的余地,因此,汇报的情况不可能全面,甚至有时与事实不符。

[337]　布尔布隆致传信部部长函(1853年4月5日,澳门),见传信部档案《传信部议事记录》第15卷,第182面。

[338] 敏体呢致传信部部长函(1853年11月10日,上海),见上引书第15卷,第234面。

[338]bis、[339] 达尼古:《顾铎德主教传》第303—304页。

[340] 这是罗神甫对顾铎德的一次报复行动,因为在罗神甫接替陶若翰任遣使会驻澳门帐房时,顾铎德曾对此任命表示反对,并且还指责罗神甫"不具备一般人所说的那种传教精神"。顾铎德致遣使会总会长函(1841年1月21日,澳门),见《遣使会档案:中国·通讯(1840—1842》,第1406号。

[341] 艾蒂安致传信部部长函(1853年7月13日,巴黎),见传信部档案《传信部议事记录》第15卷,第313面及以下。

[342] 费利恰尼报告(1854年4月22日,香港),见上引书第15卷,第285面。

[343] 顾铎德函(1853年2月28日,宁波),同上。

[344] 顾铎德函(1853年6月16日),引自达尼古:《顾铎德主教传》,第304—305页。

[344]bis 使信部部长致顾铎德函(1855年1月30日,罗马),信上署名的是秘书亚历山大·贝尔纳波. 见达尼古:《顾铎德主教传》,第317—318页。当时遣使会总会长已经做好在巴黎拉待顾铎德的准备。见前引书第316—317页。

[345] 传信部档案《传信部议事记录》第18卷,第234面,见达尼古:《顾铎德主教传》,第318页。

[346] 顾铎德函(1853年2月28日),同上。

[347] 顾铎德函(1851年11月),见上引书第259页。

下面是《顾铎德主教传》作者的评语:

"顾铎德主教对慈善事业忠心耿耿、信心十足。他说出的话,如同契约,说到做到。中国人越是从内心里觉得自己奸诈、狡猾,就越佩服顾铎德主教那种不同寻常的性格……"见达尼古:《顾铎德主教传》,第193页。

[348] 顾随:《关于在华天主教传教会……》,见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第12卷,第114面及以下。

[349] 德礼贤:《中国天主教传教史》,第150页。

[350] 费利恰尼报告(1847年5月25日),见传信部档案《传信部议事记录》第12卷,第207面。

[351] 费利恰尼报告(1849年10月12日),见上引书第13卷,第185面。

[352] 费利恰尼函(1846年1月26日,香港),见上引书第11卷,第1025面及以下。

[353] 陆英报告(1848年2月25日,澳门),见《巴黎外交部档案——政治通讯》第4卷,第142面。

[354] 卡普里利(1810—1849),意大利方济各会会士,曾在湖广教区传教。见古伯尔:《三个世纪的传教》,第398页。

[355] 问题在于如何区分哪些人是天主教传教士,哪些人是耶稣教牧师,以及天主教传教士中有哪些人是直属罗马传信部的,哪些人是受葡萄牙"保教"权保护、由里斯本朝廷派出的天主教传教士。

[356] 卡普里利函,见传信部档案《传信部议事记录》第11卷,第919面及以下。

[357] 梅西尔:《水手与耶稣会士——德柏拉生平》第1卷,第332页。

[358] 热福哩报告(1874年6月24日,北京),见《巴黎外交部档案——政治通讯》第53卷,第94面。

[359] 摘引自河南宗座代牧安若望呈布尔布隆有关在华传教事务备忘录,见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第12卷,第216—223面。

[360] 卜铁:《殷兆镛秘折》,第17页。

[361] 顾随:《中华帝国》,第251页。

[362] 日意格:《天津条约和北京条约签订以来的法国对华政策》,第27页。

结　　语

我们把1856年作为研究这一历史时期的下限，是因为它标志着法国对华传教政策第一阶段的结束。

直至1856年，法国政府在制定对华政策、探索解决纷繁复杂的传教问题办法的过程中，始终注意尽可能不伤害中国对法国一向友好和尊敬的感情，何况中国刚刚开放口岸并向西方国家求援；同时，法国政府也尽可能不破坏中国上千年的传统习惯，不给中华帝国的内政制造任何麻烦。

当然，在这一历史时期内，也曾出现过这样或那样的地区性事件，很令人遗憾。矛盾冲突有时是这一方造成的，有时也应归咎另一方。

总之，七月王朝时期的法国政府并未对一些危害法国和基督教本身的精神或物质利益的建议表示赞同。第二共和国时期和第二帝国初期，法国政府为避免武力干预在华传教事务，在制定政策方面也很慎重，而且始终把传教看作中国民众的纯精神生活和福音布道的活动。

第一节

曾有这样一起事件发生：1856年7月13日两广宗座监牧明稽埒将法国传教士马赖之死正式通知法国驻华公使馆代办顾随。马赖是被广西西林知县宜判死刑，并于1856年2月16日处死的。[1]

顾随立即将这起严重事件向巴黎作了汇报，[2]同时又向两广总督叶名琛[3]提出了第一次抗议。[4]法国公使馆代办根

据《黄埔条约》第二十三款规定，要求两广总督对马赖之死做出令人满意的赔偿。然而，叶名琛在复照中却依据上谕，驳斥了顾随的抗议，并说上谕虽弛禁基督教，但也禁止外国人在中国内地逗留或传教。有关禁令在《黄埔条约》中也有明确记述。[5]总而言之，即便是通过外交途径，也没能解决这个问题.

面对这种情况，明稽埒只好迅速返回欧洲，亲自处理马赖事件。他在向传信部部长汇报这次事件时说：

……我从罗马回去后不久，就荣幸地见到了皇帝(路易·波拿巴)和皇后。我不但受到了他们的亲切召见，而且还听

他们说将来要真正关心在华传教事务。[6]

翌年，这位高级教士又写信对传信部部长说：

法兰西皇帝陛下曾两次召见我，每次召见，总要谈论法国渴望对传教士给予保护。[7]

就在巴黎认真审查广西发生的这桩惨案时，同年10月8日又发生了另一起事件，即广州附近海域的“亚罗”号事件。[8]“亚罗”号是一位中国富商的驳船，船上挂的是英国国旗。广州当局下令扣留了这艘船，并在船上水手中发现12名被指控为海盗的家伙.这个问题引起了一些法律上的纠纷。虽然“亚罗”号是由港英当局注册的，但是，港英当局签发的执照已经到期。看来，这不过是一件治安管理方面的普通案件，但由于它牵涉到英国国旗，这就为英国领事巴夏礼[9]提供了向两广总督抗议和要求赔礼的机会。两广总督干脆果断地回答说，中国罪犯应该受到中国法律的制裁，此事与英国人毫不相干。

这两起事件(只有第一起是真正严肃的事件)又给巴黎和伦敦进行军事干涉提供了借口。外交谈判破裂后,刚刚结束克里米亚战争的法、英两个强国,又在向中国发动战争方面达成了一致意见。当时,半个中国都处在太平天国革命中。

一些传教士连篇累牍地向路易·波拿巴提出请求和建议。路易·波拿巴在这种强烈的煽动下郑重宣布:"打到中国去,为传教士讨还血债。"[10]

巴麦尊倚仗强大的军事力量,再次要求中国政府对所谓践踏英国国旗事件倍礼道歉。

中国同英国、法国签订的永久相安、万年和好条约,仅仅维持了12年!1856年10月23日,广州又开始了鸦片战争的第二阶段,这座15年来一直拒绝外国人进入的城市遭到英国人的进攻。[11]不过,由于印度的骚乱和伦敦同巴黎共同磋商的缘故,激烈的战斗只是在1857年年底才开始。指挥这次战斗的,英军方面是额尔金勋爵;[12]法军方面是葛罗男爵,[13]他们都是特命全权公使。

联军迅速从广州开到天津后,英、法两国全权公使便强迫战败国中国订立《天津条约》。《中法天津条约》是1858年6月27日由朝廷派钦差议订的。

有关传教问题,《中法天津条约》第十三款规定:

> 天主教原以劝人行善为本,凡奉教之人,皆全获保佑身家,其会同礼拜、诵经等事,概听其便。凡按第八款备有盖印执照,安然入内地传教之人,地方官务必厚待保护;凡中国人愿信崇天主教而循规蹈矩者,毫无查禁,皆免惩治;向来所有或定或刻奉禁天主教各明文,无论何处,概行宽免。[14]

《中法和约章程遗补》六款中,只有前两款与马神甫事件

有关。这两款是：

> 第一款：西林县知县张鸣凤敢将本国传教人马神甫恣意杀死，本系有罪之人，应将该知县革职，并言明嗣后永不得莅任。第二款：西林县既经革职后，即照会大法国钦差大臣知照，又将革职事由备载《京报》内。[15]

1859年2月7日，路易·波拿巴在议院会议上谈起同中国交战取得的胜利时说："……我们刚刚在世界的另一方为宣扬文明和宗教打开了一个幅员辽阔的帝国的大门[15]bis

一些传教士为了感谢在中国作战的军官，还要求罗马教皇授予这些军官荣誉称号，向他们表示谢意。巴黎外方传教会传教士夏梅松也曾以传教会驻交趾支那帐房的名义，为1858年岘港战役中的胜利者黎峨及其同伴做过这方面的努力。他在写给传信部部长贝纳波的信中说："我知道，教皇陛下已经授予那些在华作战的军官荣誉称号了……"[16]

第二节

圣廷很关心中国发生的一系列悲惨事件，特别是与传教利益相关的事件。[16]bis 传信部为详尽了解中国的传教情况，遂于1859年将湖广宗座代牧徐类思召回罗马述职。徐类思接到通知后，立即起程赶回了罗马。

1860年1月24日，教皇下诏书，任命徐类思为中国天主教传教区教务巡阅使。[17]同时，教皇还委托他向中国皇帝转递信件一封。教皇在信中请求中国皇帝召见他的代表徐类思，请中国皇帝承认教宗代表全面保护传教士的权力。

教皇信中有这样几段话：

> 大皇帝陛下……我们愿意坦率地向您表白，我们希

望尽最大可能就双方的愿望达成谅解……。

我们恳请皇帝陛下保护在贵国辽阔土地上生活的所有天主教徒和所在福音传播者——欧洲传教士，使天主教教义和信仰得以自由传播。天主教信仰可以给贵国带来至高无上的荣誉和安宁，因为它可以教人以寻求和平、友善、仁慈为己任；把尊从君主和朝臣作为对天主承担的首要任务来完成。

皇帝陛下具有至高无上的才能，您很清楚，传教士多么想得到皇帝的恩宠，而他们又是那样地值得皇帝赐给他们荣誉。传教士在劝人为善的活动中，不但言传，而且身教，反复向信徒讲解天主教的宗旨。[18]

如此，万国教会的最高牧师向一位不信仰基督教的君主庄重地阐述了传播福音的原则、传教士的重任和教徒的义务，其目的无非是请求这位不信仰基督教的君主保护传教事业。然而，某些主教和宗座代牧的态度并非始终与教宗的崇高思想、圣廷的训令及他们的传教宗旨保持一致。

例如，江西宗座代牧顾铎德被遣使会总会长召回巴黎后，曾于1860年同一位从中国回去的法国外交官谈论过路易·波拿巴的对华政策。

我们看看这位高级神职人员的侄子的准确记述：

主教特别强调的是在远东进行一次军事干涉的重要性。他认为这是促成谈判成功的唯一办法。只要法国不严厉地教训中国一次，不给它一次沉重的打击，所订立的条约都将成为一纸空文，我们还将会像从前那样受人愚弄。法国应该征服北京。法国人一旦做了京城的主人，朝廷里就会有我们的使节，他们不但可以代表我们国家的利益，甚至还可以代表天主教的利益。[19]

四川宗座代牧范若瑟也曾有过类似的想法，[20]并且步其教友明稽埒后尘，急匆匆返回欧洲。途经马尔他时，他便写信将这次旅行的目的告诉传信部部长。信中说：

> ……在华传教士普遍认为，必须派一名法国代表常驻北京，对中国官吏施加压力，迫使他们改变至今还对教徒采取的蛮横和不公平的做法……这在开始阶段尤为必要。我们必须回法国向路易·波拿巴讲明这种情况，请皇帝陛下支持派代表常驻北京的要求……[21]

1859年6月间，范若瑟在比亚里茨附近受到了路易·波拿巴的召见。他在呈传信部的报告中说："皇帝陛下请我与他共进午餐，我感到万分荣幸……[22]据洛内书中所述，这位高级神职人员还借这次机会，"滔滔不绝地讲述了一些有关中国的事"。[23]

路易·波拿巴当时很可能受了河南宗座代牧安若望不久前提出的有关政治和军事方面计划的影响。

第三节

《中法天津条约》并不是一项真正的和好条约，不过是一项临时停战协议。1860年，冲突再度出现，主要还是联军全权代表到北京交换《天津条约》引起的。这是鸦片战争的第三阶段，也是最后阶段。

联军在这一阶段的战斗中，主要目的是直入北京。经过20年的斗争，这个目的终于达到了！联军开进北京以前，皇帝——天子已经逃出了京城。胜利者侵占了北京的小"凡尔赛宫"——圆明园。这座皇家公园里的建筑可以说是18世纪法国和意大利耶稣会士的杰作。侵略军抢走了这座"夏宫"的所

有艺术品，又将园中建筑付之一炬。整个圆明园就这样被彻底毁掉了！

在炮火的威胁下，逃亡皇帝的弟弟，身受沙皇代表“保护”的年轻的恭亲王用颤抖的手，同额尔金勋爵和葛罗男爵在强加给中国的又一项条约上签了字。这就是前面提到的《北京条约》。

按照《中法北京条约》第五款规定，中国政府应向法国支付战争赔款 800 万两，合当时法币 6,000 万法郎，[24]其中 100 万两“用于补偿法国侨民及在其保护下的人[24]bis（其中包括身家受害的天主教传教士）”。[25]

就这样，由于这最后两项条约的订立，特别是“《北京条约》，法国以使徒教会长女名义保护远方传教事业的问题才被明确下来”。[26]

第四节

正如我们所了解的那样，在这 20 年时间里，或者说自鸦片战争初期，部分传教士（尤其是宗座代牧）就急切盼望法国政府能为在华传教事业进行一次有力的干涉。他们的这种强烈愿望终于实现了，他们也算没有徒劳地四处奔波活动。满洲宗座代牧方济各曾在信中说：“这是垂死的异教徒在十字军后代的炮火下所作的最后挣扎”。[27]此外，谈到最后两次远征，洛内曾这样讲过：“（巴黎）外方传教会在这个问题上虽然持‘息事宁人’的态度，但它的介入却起了很大作用”。[28]实际上，李播以外方传教会驻香港帐房的身份，曾经“直接与英、法高级军官联系，并且为他们效力”。[29]耶稣会会长梅德尔在上海的表现也非常积极。[29]bis

联军取得了征服中国的胜利后，范若瑟再也抑制不住自己内心的激动了。他情不自禁地欢呼："未来属于我们！"[30]

1860年10月29日，南堂（北京的一座老教堂）重新开放的那天，北京宗座代牧孟振生主教在颂扬了一番路易·波拿巴之后，在英、法两国全权代表和远征军面前发表了这样一番演说："这一切如同奇迹，似乎是天主的安排"。

> 这次迅速的征战取得了辉煌的胜利。过去在中国传习基督教会遭受迫害，而今天，我们却能在教堂里举行盛大的宗教仪式。教堂上高高竖立着十字架，十字架的下面是亚洲尽头的京城。事业上危难重重，能够把事情办得如此之好的人却寥寥无几。特别应该提到的是，中国人的背信弃义行为引导我们把他们彻底打败了。这就是所发生的事件中惊心动魄的事件至高无上的天主选择了时机，挫败权贵和蔑视天主教的人，使信徒的信仰复苏；只有天主才能对这一切做出解释。[30]bis

接着，这位主教又带头为联军的胜利唱起了《凯旋颂》和《感恩颂》……。

《北京条约》签订后，葛罗和额尔金便离开了北京。不久，联军官兵也从北京撤出了。

之后，路易·波拿巴的全权公使布尔布隆便责成秘书认真奉劝北京主教要谨慎、稳重行事。可是，对于一个被荣誉和胜利冲昏头脑的高级教士来说，让他立刻放弃原打算在1860年圣诞节那天庄重、堂皇地进入主教教堂的计划，不能不使他感到心情沉重，同时，这也是一次大的牺牲。他打算模仿皇亲国戚等上流社会人物，前呼后拥，乘坐"绿轿"进入教堂。

孟振生在向法国驻天津公使馆头等参赞*哥士耆伯爵陈述自己的处境时，自称是“可怜的北京宗座代牧”。我们不妨从这封长信中引录几段具有代表性的话。这位主教在信中先是谈了他想庄重地进入教堂的打算，接下去又说：

……既然公使阁下不希望我这样做，我可以自己乘“两轮车”(人们称最普通的轿子为两轮车)去教堂；我可以隐匿姓名和身份，一大早就动身，从旁门进教堂，不走三个正门，以免被人发现。我们的教堂音乐和鞭炮仪式，完全可以是中国式的。这是在教徒中早已形成并一直坚持下来的，就是在教难达到登峰造极时，这样的仪式都没有招来任何祸患。不过，既然您和公使阁下认为这些是根本不必要的，我甘心情愿在北京放弃所有这一切，甚至采取比 1845 年和 1859 年以前(各项条约签订前)在乡村举行的仪式轰动还小的形式，在教堂里举行我们的神圣祭礼。这么一来，在明天(圣诞节)的盛典上，既看不见主教公开进入教堂的仪式，也听不到音乐和爆竹声……

…………

先生，请允许卑微顺从的奴仆向您表示崇高的敬意和诚挚的敬意[31]

北京主教，遣使会会士

孟振生

在这危难重重的形势下，为了尽可能保证中国教会的平安，使之不致遭受精神和物质方面的损失，法国代表采取的这一系列预防措施是十分必要的。然而，很少有人遵从这些明智

* 今通译为一秘。——译者

的奉劝。

欧洲传教士和中国新入教的教徒无不兴奋喜悦。[31]bis可是，欢庆的日子一过，以及刚刚为盟友——“救星”[32]取得的军事和外交成就唱完《感恩颂》，传教士和教徒就遭到了残酷的报复，流血比以前还多。不少省区再次出现教难，如湖北、江西，[33]特别严重的是边远地区，如四川和贵州。从1862年到1873年，在这类骚乱和血腥斗争中丧生的有4名法国传教士。他们是文乃耳、马弼乐、李国和余神甫，[34]以及许多中国教士和教徒。[34]bis

第五节

《天津条约》签订几年之后，天津城内便建起了一座欧洲式的教堂，并取名“圣母得胜堂”。如此称呼，显然是为了纪念联军取得的胜利。可以说，这座具有某种纪念意义的教堂是作为一位“悲伤的母亲”在中国出现的。哥特式教堂的塔尖和钟楼高高耸立在整个城市中央，它的宏伟气魄压倒了所有中国传统的庙宇——佛塔和寺院；如同为迎接欧洲联军搭起的凯旋门，毫不掩饰地出现在天津市民面前。每当居民看到这座教堂，就联想起基督教这副假面具遮掩下的野蛮侵略和西方势力的扩张，想起国家的失败，引起痛苦的回忆和悲伤。

这座用来自我夸耀的建筑，其下场是悲惨的。1870年6月21日，这座具有纪念意义的教堂在一次暴力事件中被烧毁。肇事者是极端仇视欧洲人的民众。正如全权公使热福哩[35]所讲的那样，建造这座教堂是“办了一桩蠢事”。正是由于“在天津办了这样一件错事，才吃了这么大的苦头”。[36]

这次惨案是以天津屠杀轰动欧洲的。[36]bis 在这次民众

奋起反抗西方人的残酷斗争中，被杀害的有：1 名法国传教士，[37]1 名中国教士，[38]10 名仁爱会修女，1 名法国领事[40]和 8 名欧洲外交官及商人。

法国代表先后同曾国藩及直隶总督李鸿章进行了长时间的交涉。最后，北京朝廷分别将 45 名首犯定了罪。其中，20 人被处死，25 人被流放。中国政府还同意支付 25 万两作为抚恤金，其中 12 万两给非传教士家属，13 万两给传教士家属。除此之外，北京朝廷还必须派一名特使赴法国赔礼道歉。[40]bis

北京宗座代牧田嘉璧对这样的赔偿并不感到满意。为了争取更多的赔偿，他还致信法国驻北京公使馆代办罗淑亚伯爵，抗议这种他认为是过分妥协的处理办法。这位主教提出的要求很多，目的就是"报复"。这封信很长，我们只能将其中主要段落摘录于下：

……应该严办罪犯，洗刷耻辱，索赔损失……我是法国人，也是这一教区的主教，我不但有权，而且还有义务要求采取一项严厉持久的措施，以确保我们慈善事业的安宁。我希望要求皇帝降谕，沿着河岸，在法国领事馆和那座被烧毁的教堂之间修建一座具有纪念意义的建筑物，建筑材料应该选用大理石和黄色琉璃瓦（皇宫的色彩），上面刻上痛斥六月屠杀者及其庇护者的檄文，严厉驳斥对我们的传教士和仁爱会修女的污蔑和诽谤。提出这些要求之后，我们再交涉赔款问题。只要罪犯没有得到应有的惩处；耻辱没有彻底洗清，我就拒绝接受任何有关赔款的建议……[41]

北京主教的抗议虽然强烈，但并没有得出任何结果，甚至没有引起法国政府的重视。为了为天津受难者讨还血债，一位名叫热内瓦兹（中文史料中称若神甫。——译者）的传教士曾

满腔愤怒地发出了这样一段令人震惊的誓言：

是的，迟早还要再同中国交战……。攻占北京，火烧圆明园。这一切早被中国人忘了……必须进行干涉的时刻就要到了，英国可以借口通商贸易进行干涉，法国可以因其传教士被杀进行干涉。[41]bis

第六节

《北京条约》订立后，朝廷遵照1861年1月19日上谕，设立了以恭亲王为总领的总理各国事务衙门。同年3月25日，法国驻北京公使馆正式开始办理公务，布尔布隆任全权公使。这位全权公使采取的第一个行动就是保护传教利益。5月31日，他向所有在华主教和宗座代牧发了一份长篇通函，勉励他们本着拉萼泥的主张，谨慎、稳重从事，避免引起任何不愉快的纠纷。通函中有这样几段话：

……我想借此机会说几句公道话。我们首先应该肯定的是，我们的主教和传教士来中国传教，仅仅是因为他们有一颗虔诚和热情的心。每当他们回想起到这个国家来生活的唯一目的是向不幸的人传播福音，通过说教和行动使这些人信仰真正天主的教义，坚信基督教的品德，并使他们进入真正文明的世界……他们就会感到快乐。因为你们与任何政治事务无关，所以，我请你们不要参与中国的内部骚乱，与此同时，你们还要规劝信徒遵守国法，顺从当局……[42]

耶稣会士、宗座代牧郎怀仁在给法国代表的复信中坦率表明：传教会严禁传教士"插手其权限以外的俗间事务"。[43]

然而，无可否认的是，传教士和地方官、教徒和非教徒之

间的许多纠葛，都是由于传教士袒护那些不值得袒护的家伙引起的。这些家伙扬言自己受到了不公平的对待，凭着自己是教徒，就要求传教士到公堂上去为他们讲理。这类现象不仅在处理纯民事纠纷中存在，在刑事案件中也常见。中国人认为，类似的干预行为对传教士和教徒来说，是件很不光彩的事情。

总理衙门《给各国议办传教节略》第三条规定：

至民教交涉案件，悉听地方官公平讯断，传教士不得出头帮扛。[44]

这也是法国外交官的意见。全权公使柏尔德密[45]在给川南宗座代牧秦主教[46]的复信中指出：

您去年(1863 年)11 月 29 日的来信已经收到。至于是否允许您“正式”同地方官就与川南代牧区教徒有关的事务进行交涉，很遗憾，我实在无法满足您的这一要求。

主教大人希望享有的这种权利，只能由法兰西皇帝(路易·波拿巴)陛下政府或中国政府授予。然而，主教大人不难看出，前者是不会给予一个对自己的行为不负任何责任的人，同时又是置身于政府领导之外的人以在某种程度上会妨碍政府执行政策的保护的；至于后者吗，由于传教已经使它感到很不愉快了，它正在尽可能地削弱传教的影响，并且会继续拒绝承认传教士干涉与中国人有关的事务的“权利”……

……我认为，传教士直接同地方官进行“半官方”交涉要比请求公使馆出面调解更好，这也是唯一可行的办法。此外，如果传教士能设法避免使人认为他们的活动是蓄意寻衅，成功的可能性往往会更大些。当然，我没有考虑这么做的意义所在，不过，我认为关键还是要从教徒的切身利益出发，慎重从事。[47]

总理各国事务衙门《给各国议办传教节略》第四条指出：

……教士俱不能庇护藏匿，如有庇护抗传情弊，除犯法之人照例惩办外，并将庇护抗传之教士照犯人应得之罪办理，否则将教士撤回本国。

法国驻北京公使馆尊重总理衙门在处理有关教士和教徒问题上的观点。在华法国外交官无不奉劝传教士“要比以往更小心、谨慎……”[48]

然而，无论是罗马的叮嘱，还是法国外交官的奉劝或北京朝廷的警告，都没有起什么作用。传教士和地方官之间的矛盾冲突此伏彼起。再也没有任何力量能有效地保护中国教会、保证中国教会的和平与安全了。

第七节

中国教徒是孤立的教徒，但从某种意义上讲，他们又是西方的精神移民。他们形成了宗教和非宗教性质的团体，并窃取了一种会引起严重后果的独立，从而逐渐摆脱了地方官的束缚。

布尔布隆很清楚中外条约订立前，置身于外国人保护之下的中国教徒的精神状态。他曾明确阐述过他对这方面问题的看法，并且还不断叮嘱各教区负责人要提高警惕和审慎行事。他说：

……更令人气愤的是，中国教徒因为头脑中存在中国人普遍存在的思想倾向，所以，昨天还是受压者的教徒，今天地位变了，就想欺压别人，或者觉得自己在享受信仰权利方面可以间接地依靠法国，不受中国法律的约束……这是很危险的。虽然这不是一种很快就会出现的

危险，但我本人认为这毕竟是一种危险，而且任何人都无法否认将来会出现这种危险的可能性。此外，我认为，谁也不会细心准确地事先发出危险信号……[49]

流弊是不可避免的。1871年总理衙门《给各国议办传教节略》中曾经提到过：教民"抗粮抗差，[49]bis 挟制官府，欺压平民"。

当时中国教会正处于一种不正常状态。她越来越像一个"受尽溺爱的孩子"，提出了各种各样的要求。中国教会在19世纪提出的非分要求，是任何一个国家（不管是基督教国家还是非基督教国家）都无法合情合理地予以满足一些宗座代牧及部分普通传教士（特别是远离中央、不易控制的长江上游地区）完全凌驾法律之上。他们因为自己享有特权而自鸣得意，经常借助特殊的地理位置自由活动，以致在中华帝国又形成了一个或若干个几乎是自主和不受当局束缚的基督教或封建政体。

总理衙门《给各国议办传教节略》第三条指出：

……不准自立门户及违背国法、官令，僭权越权……[50]

乔治·苏理埃在书中写道：

……那些甚至摆脱了地方当局约束的教徒，又在本国内形成了一个受外国保护的团体，他们不再像其他中国人那样，服从国家最高权力……[51]

中国政府抱怨说：

溯自天主教初来中国，称为"西儒"，[51]bis 入教者尚多安分。乃换约以来，入教之人率非善类，致将劝人为善之教为人轻视，民心已属不服。而入教之人又复倚仗教士之势，欺压平民，民心愈觉不服，及致民教互争，滋事成

案;一经地方官查办,教士又从而袒护教民以抗官,民心更觉不服,甚至中国畔[叛]乱有罪之人,及一切讼棍等众逃入教中,藉势生乱……[52]

第八节

某些如传教区负责人之类的人物,他们一方面觉得自己身居要职,有一定的声望;另一方面,他们距罗马万里之遥,很难互通音讯,加上没有一个集中的最高权力机构领导,因此,他们认为自己是独立的。他们行使的是一种绝对和独裁的权力,既无人监督,又无人限制。他们这种过分的世俗贪婪心理极为严重,实际上已经使他们这些高级神职人员忘记了法律,忘记了基督教最起码的仁爱。例如,四川天主教传教区的主要负责人之一,以汉名范若瑟闻名中国的德弗莱什,[52]bis 他曾率领一些武装的所谓教徒同官绅和平民百姓进行了长达 20 年之久的斗争。

法国驻北京公使馆代办伯洛内[53]曾经严肃地警告他说:

……听到有关长江流域社会舆论强烈反对教徒的消息,我很担心。如果教士罝(路易·波拿巴)陛下政府官员的奉劝于不顾,仍是一意孤行,将来还会出现类似不幸事件。传教士参预新入教教徒纠纷的行为已经超出了半官方代表的权限。任何一个国家,包括中国在内,都不允许外国人如此干预本国司法。他们把这件事忘得一干二净了。与此同时,他们也忘记了应该在类似的干预活动中寻找常常导致教徒流血的原因。[54]

法国驻北京代办罗淑亚伯爵[55]曾在呈巴黎的一份报告中这样讲过:

……法中各项条约签订以来，天主教传教已经深入中国各省。如果不是范若瑟不分良莠地在四川接受民人入教，公共秩序不会受到骚扰。这位主教就指望这些人到处敲诈勒索，依靠他们大发横财。例如中江教堂一案，他索赔银钱1.5万两；在酉阳，马弼乐被暗杀后，他们又索银8万两。[56]于是，为了达到发财的目的，各地教徒都纷纷效仿他，并且在他的怂恿下，给我们招惹了不少的麻烦。[57]

1869年12月间，法国驻北京公使馆在调查巴黎外方传教会传教士李国[57]bis命案时，收到了一位名叫马丁的有关四川教务的报告。这份报告中列出了一个近200人的受害者名单，其中有军人也有百姓；有男人也有女人。这些人是在不同时期、不同地方被一位名叫覃辅臣的中国籍教士带领武装教徒杀害的。报告中还肯定地说，有人已对大部分受害者的尸体做了验证。[58]

李国命案中的首犯何彩、刘幅二人被判处极刑，并被绞死；而覃辅臣及其同伙王学鼎、张添忄与等，则在传教士的袒护下逃脱了官府的追究。

中国地方官曾经要求教会交出首恶教民，但并未如愿。教士们声称无法满足地方官提出的要求，原因是这位教士（指覃辅臣。——译者）已经去了欧洲。这至少是梅例黑神甫[58]bis在秉承上级指示处理此案时，对中国地方官的答复。四川民众对此案的处理极为不满。（见总理衙门《给各国议办传教节略》第四条）

由于范若瑟性格粗暴，地方官根本无法同教士和平相处。高第在书中写道：范若瑟主教"对该省官吏（其中包括督抚）采取的是恐怖手段"。[59]这里说的督抚是指四川总督。

为了查清此案，法国驻北京公使馆派头等参赞赫捷德[59]bis去四川做过现场调查。赫捷德在呈巴黎外交部部长德卡兹公爵的报告中说：

……关于四川宗座代牧区问题，只有范若瑟主教大人老老实实放下武器，四川的斗争才能结束。这不仅是法国代理人的看法，也是其他省份传教士的看法，然而，这一天什么时候才能到来呀？（阁下，请恕我直言）或许只有范若瑟主教回法国或死去，这一天才能到来。[60]

因为范若瑟想在传教士同中华帝国官府的激烈斗争中突出自己，所以，他一再坚持法国公使馆要求北京朝廷明确地将四川总督革职，以便“向民众显示他的强大威力”。[60]bis

最后，中国政府决定接受这个请求。不过，中国政府也要求范若瑟离开四川，目的是维护和睦关系，恢复四川的秩序，至少可以说是为了维护传教区的利益。中国政府向法国公使馆明确保证，只要法国答应这唯一条件，中国政府就迅速解决一切悬而未决的传教问题。

轮到巴黎做出表示时，巴黎毫不犹豫地根据圣廷的态度，答应彻底满足北京提出的要求。可是，巴黎的最后决定却遭到了范若瑟的反对。他很想效仿顾铎德的做法，继续抵抗，尽可能挽回脸面。他企图按照自己的想法平息事态，即表面上将权力移交给监牧，公开声明自己动身回国，然后再把动身日期无限地拖延下去。我们看看法国驻北京公使白罗呢[61]在给这位被罗马召回的高级神职人员的信中是怎样讲的：

很高兴收到监牧白德理[62]主教大人（1877 年）10 月 12 日来信。信中谈到了您将去欧洲，您不在的这段时间里，川东代牧区的教务将由他代理。听说您把此事告诉了四川总督及其他官员。主教大人，我对这个决定确实很满

意。如此决定，既可以给您的代牧区带来和平，又会使许多问题得到解决。此外，主教大人也应该清楚，恭亲王是根据您可能动身离开四川，才迫切要求四川总督解决四川的传教问题的。

然而，据说主教大人一直待在重庆府，并且……（说出来我会感到遗憾的，但我还是要说）以种种与我从正面了解到的情况不相符合的事情为借口，反对罗马提出的建议。

主教大人，看来不会有人能对大人的热情、品行和能力做出公正的评价。不过，恕我直言，因为大人的活动有时超出了目标范围，所以引起了整个中国政府的反对。

自从您将动身的消息传出以来，各界人士都表示赞成，并且把您动身去欧洲看作是和平时代的开端。从您的教区的利益及天主教传教的整体利益看，假如您在这种形势下仍坚持留在四川，这能说是策略之举吗？

要知道，我是花费很大精力，并且经过长期努力才把四川的形势维持到现在的。记得在我初来中国时，您就多次在信中流露出对四川形势悲观失望的情绪。大人，坦率地讲，总督刚刚接到命令，不再同大人交涉传教问题。命令中也许还有其他内容。

面对这种并非我本人造成的处境，我丝毫不怀疑主教很清楚应该选择哪一条路。而且，我满怀信心地恳求主教大人，为了您的教徒和您的信仰，请您发扬牺牲精神，表现出慈父般的感情。按照亚历山大·弗朗布枢机主教的要求做，您会为您的教区及在华天主教传教做出贡献的。人们会感激您的贡献，我本人也将对您感谢万分。[62]bis

范若瑟动身后，总理衙门曾就有关事件做了如下说明：

光绪三年(1877 年)，川省连奏未了教案事。范若瑟从中作梗，以致不能妥善办理。五月(6 月)，法国公使白罗呢函称，经罗马教王诏允，将范氏召回。九月(10 月)，据报，川省部分教案业已了结，未清部分亦将妥为办理。范氏仍固执己见。十月(11 月)，川督来文，其他五处教案以赔银二万三千两了结。十一月(12 月)，本衙门致函川督等，询问是否有意挽留范氏，以及有否关于范氏动身消息。

光绪四年正月(1878 年 2 月)，川省复函，内称川省绝无挽留范氏之意；范氏尚无动身表示。二月(3 月)，本衙门将白公使致范氏函抄寄川省。四月(5 月)，川督飞报，范氏已于 4 月 7 日启程，接办教事者白德理。本衙门立即将此消息转告白公使。未几，江海关文称，范氏已动身赴京，急欲面见法使，希冀重返四川。

法使派公使馆高级官员以法公使名义通知本衙门，范若瑟已抵京，请本衙门勿虑范氏本人言行。法使亲送范氏至芝罘(烟台)，遣其回国。

六月(7 月)，川省又报，经议定合同章程及赔银三万九千两，川省教案一律全清。

七月，法使来函，对川省教案妥善了结甚为满意并致谢。* [63]

然而，某些宗教界人士却说范若瑟的失败是“中国政府阴谋策划”和主教的两名中国秘书“背叛”造成的。[63]bis

通过德卡兹公爵与白罗呢子爵的通信，我们可以看出法

* 中文原件经查未获，今据法文译出。——译者

国政府对范若瑟的行为及中国教务问题的观点。信中明确指出：

收到电报后，得知范若瑟主教到上海后态度有变，借口允许他延长在华逗留时间，拒不乘船启程，我立刻将这一情况告诉了加布里雅克侯爵。与此同时，我又请求我们的驻圣廷大使迅速进行必要的活动，请传信部下令，制止西尼特主教（范若瑟）对抗梵蒂冈指示，因为他一直以为梵蒂冈的命令是在我国公使馆的迫切要求下颁发的。不久，我就得到了答复，而且报告和加布里雅克先生的电报几乎是同时收到的。加布里雅克先生表示尊重我们的意见，并说有关让范若瑟主教迅速离开中国的命令已经通过电报形式发到了上海……

假如中国当局果真在我们对四川主教的态度方面产生误解，甚至在某种程度上认为我们想放手不管传教事务，这确实令人遗憾。其实，为了确保传播福音和文明的事业取得成功，我们始终坚持不让那些抱有与传教目的不相干的愿望的传教士参与处理教务，因为这些传教士既然有类似愿望，就必然会有既危害自己，又有损于他们所代表的传教利益的行为。你比任何人都更了解范若瑟主教。许多人对他不满，而且众怒越来越严重[64]

我们决心在条约确定下来的这块土地上维持现状，坚定地继续执行中国政府认可的各有关传教条款，但是，对于随意干涉帝国纯民间事务的行为，我们不能给予官方保护。

这是在保护传教利益方面所应注意的最起码的区别，因为传教士越是在执法和遵守公约方面尊重地方官，越能顺利地办好自己的事业。

我们越是在必要时支持和保护我们的信友，我们的信友就越应该注意避免人家指责他们企图组织独立的团体，只承认和服从本团体领导者的权力。

法国公使馆反对带有敌意的偏见和滥用职权支持中国人信仰基督教，有人就是通过这些来歪曲信仰自由的。但是公使馆永远不会承担那些不承认帝国皇帝及其代表的合法权力的叛民的诉讼，公使馆更不会支持那些挑唆教民对抗现政权的欧洲传教士。

当然，绝大多数传教士是名副其实的，他们劝人为善，息事宁人，知道如何适应周围的环境，专心在道德方面言传身教，争取安分守己的人入教。这些人完全可以信赖法国对他们的支持。范若瑟主教被召回一事，不应使他们惶恐不安，相反地，他们应该通过这件事，更加信任我们的正义感和决心……[64]bis

法国政府就是这样明确其对华传教政策的。

法国愿意保护天主教传教士和中国教徒，同意保障所有人的信教和传教的自由，以及与此相关的各种权利。但是，法国禁止干涉中国的俗间事务，不管事情是否与个人利益及国家行政或司法有关。

这就是法国政府的观点。

然而，总有一些人有意或无意地试图转移法国外交官奉行的保护政策的真实目标。这种做法大大损害了教会的威信，损害了传教本身和法国的尊严。

当时，法国无论是面对中国人，还是面对教廷或基督教世界，都感到很尴尬。从此，调和政策已成为一件难事，很可能是各类事件不断重复出现的根源，并且将导致混乱不堪的局面。

第九节

传教在19世纪成了中国的一件错综复杂的大事，成了法国驻北京公使馆和总理衙门之间无休止的谈判和争论的主题。中国官员对什么是欧洲传教士的事务，什么是真正的传教利益，什么是民教之争，以及什么是所谓教徒的民事诉讼和刑事诉讼，可以说并不十分清楚。热福哩曾经讲过："当一位传教士遭到虐待时，公使馆出面干预是不成问题的，但是，当事件牵涉中国教徒时，我们的干预就会因为教徒是中国人而遭到指责"。[65]很显然，法国对中国教徒给予保护，就是损害中华帝国的主权。[66]法国外交官对这个问题看得很清楚。热福哩提出过这样的疑问："假如这种干预不那么直接，中国政府是否会对中国教徒更好一些，并且不那么极力反对传教呢？"[67]

谁都会提出这样的疑问。在1723到1842年这段漫长的教难期间，只有10几名欧洲传教士被判死刑。从《南京条约》订立到马赖事件前夕，即从1842到1856年，因为没有外国的武装干涉，所以没有任何人丧生。与此相反，从签订《天津条约》和《北京条约》到1874年傅神甫[67]bis毕命，在这短短的15年时间里，除了前面提到的5名欧洲传教士和在天津被杀的人，传教士和中国教徒中不是还有许许多多令人悲痛的死亡吗？中国教会什么痛苦没有经历过？痛苦往往是动荡和混乱局势造成的。曾有人指出，一些地区常常发生血腥教难。[68]有多少传教士没被捉拿、没遭受虐待？有多少传教士在遭受严刑烤打后能继续活下来？有多少中国教士和教徒没被判处流放、没在囚禁或流放期间死亡、没在混乱局势下被教外人残杀致死？又有多少教堂或本堂神甫的住宅没被满腔怒

火的民众付之一炬？有多少教徒居住的村庄没遭到洗劫、破坏？只要翻阅一下《传教年鉴》、《天主教传教》、外国驻华使、领馆报告，以及这段动荡时期内中国官吏的禀文和奏章，我们就会对这些事情有个起码的印象。[68]bis

总而言之，无论是“联军的胜利”，[69]条约、圣旨、基督教列强的保护、威胁政策，还是武装干涉，都不能有效地保证传教士和教徒的安全。然而，难道这些传教士和教徒就不应该严肃认真、诚恳坦率地专心探讨一下造成这种不幸局面的主要原因，并且从中找到扭转局面的办法吗？

大炮可以暂时地恫吓官吏、威胁民众、制止民众运动和示威、堵住正义者的喉咙，但是，不要忘了，中国人和其他各族人民一样，大炮也会激起民族情绪，而且很快会激发民众对外国侵略者的愤慨，继而仇视欧洲传教士和中国教徒。有人会这样说：“西方的大炮点燃了中国的爱国主义之火”。

卢韦[69]bis认为：

> ……欧洲各国政府的干涉，就其本身来说，是最合乎情理不过了，然而，再也没有比这种干涉更危险、更能激发民族自豪感、激起官绅的仇恨的行为了。其实，就传教士的安全而言，我们从条约章程中得到了什么？让我们还是把传教和政治彻底分开吧。[70]

拉否例明确指出：

> 宗教利益是至高无上的，甚至超出了人类世界的其他利益，因为它蔑视并拒绝使用人类武器。信仰是不需要什么宣扬的，只需要说教；它追求的不是世俗的荣誉，而是殉教的荣誉。[71]

第十节

法国驻华外交官和领事官在满足某些传教士的苛求方面，总感觉比同中国官吏交涉困难得多，尽管中国官吏一直被这些传教士视为存心不良的人，是传教士不共戴天的仇敌和教会的迫害者。通过翻阅罗马传信部档案和巴黎外交部收藏的大量文献资料，我们对这一点看得更清楚了。这些文献资料足以说明法国政府驻华代表在处理有关所谓宗教利益方面的棘手问题过程中，所扮演的困难角色。当然，这些代表并不是被宗教利益愚弄了。

在这方面，我们应该向法国和上个世纪的法国驻华代表深表敬意。由于他们目光如炬、态度慎重、办事公道，以及他们的人道主义精神和基督教精神，才避免了一系列事件的发生，避免欧洲传教士和中国教徒流更多的血，从而挽救了成千上万人的生命。他们小心翼翼地避开了许许多多可能引起国际争端的计较。然而，他们的功绩和作出的努力却被埋没和遗忘了。

个别传教士总感觉不满意，经常抱怨法国驻北京公使馆袖手旁观；指责驻华代表和领事失职；催促法国政府撤换驻华代表和领事。范若瑟就是其中一例，他曾请求路易·波拿巴任命敏体呢为驻华全权代表，取代布尔布隆的职务。“有敏体呢先生做全权代表，我们就有把握在中国得到一切可以争取到的东西”。[71]bis 童文献在呈外交部长穆蒂艾侯爵的报告中说：“法国驻北京公使馆中了中国人的奸计，这是件不幸的事；公使馆的软弱使中国官吏的胆量更大了，同时也使法国丧失了在中华帝国的威信”。[72]

在中华帝国许多省区传教的传教士在提出各种要求时，竞要高价，不甘示弱，纷纷要求以割地让房作为赔偿或补偿；要求惩办渎职或严重失职的地方官、仇教的缙绅和罪犯；要求给予动荡局势受害者最大限度的赔偿。除此之外，一些传教士居然想迫使北京朝廷将某某总督、某某巡抚革职，甚至要求朝廷废除刑律中的某一条款，等等。[73]

不少传教士的心地是善良的，这是不容置疑的。他们的行动无不从行善和传教利益出发，其中有些传教士非常虔诚、热情，甚至牺牲了自己的生命。但大多数人似乎受某种集体力量的驱使、一股潮流的冲击，而且谁也无意予以反抗或阻挡。他们并不怀疑这些越来越多的苛求将是危险的，并且相信他们提出的抗议和一再重复的要求会给传教事业本身带来严重危害。所有这一切都将使传教事业受到中国舆论的严重贬低，以致损害。

正如童文献在报告中所讲的那样，这些苛刻的要求是在迫使对方遵守条约和恫吓中国官吏的同时提出来的。例如：

……法国驻北京公使应该向总理衙门果断提出，凡有官吏违背条约或怂恿违背条约的事情发生，均应采取双重处罚的办法：

(1) 罢黜获罪官吏，并处以罚金。

(2) 立即控制中国某一海关，直至清偿损失。[74]

1870 年天津屠杀过后，谭微道[75]曾建议法兰西第三共和国临时政府首脑梯也尔，出兵占领舟山群岛这一战略要地。他说：

既然法国征服中国这个拥有 5 亿人口的帝国，……依我看，法国不如从自己的利益出发，抓住这第一次发泄的机会，夺取舟山及其附近的岛屿作为某种惩罚或保障。

这是一处要塞……此外，该岛不难占领，在防御中国反攻方面并不困难，但真正的障碍，应该说是西方列强的嫉妒……[76]

如果说这不是一种纯政治手段，起码可以说是政教结合的双重手腕。印度外交家和史学家帕尼卡尔先生在书中这样写道：

……19世纪的传教士和其他欧洲人一样，深信他们的征战是一项具有决定性意义的事业。可是，他们从未想过，有朝一日，中国也能把过去身上的重压转移到他们自己和他们的追随者的头上。[76]bis

第十一节

每当形势逼迫法国以武力支持传教士提出的过分要求时，法国总不免因此而失去自己的尊严，失去中国政府和人民对法国的尊敬，失去普遍的同情。一位中国人曾流露出这样的想法：

……我们同英国、德国及俄国交涉的都是能引起中国极大兴趣的工业或商业贸易问题。而我们同法国交涉的，向来都是与传教士和教徒有关的问题。[77]

如此提出问题，是很有道理的。不但中国人这么看，就连一些法国人也颇有同感。日意格曾说过：

我们的公使及其他代理人把全部精力和活动都放在处理与传教有关的问题上了，……因此，比起其他国家的商人，法国商人遇到的麻烦事更多些。[78]

法国政府也感到这个问题很难处理，甚至忧心忡忡。法国外交部1880年发给法国驻北京公使馆的一份文件中有这样

一段话：

> ……关键是不要让人家对我们保护传教士的用意产生误解……政府这么做，并不是在追求一个既不符合政府政策，又与指导当前政策的规定相违背的宣教目标。我们只是主张从法国的利益出发，利用传教士同中国民众建立起来的关系和不断取得的进步。我们的对华贸易还没有发展到足以压倒一切在华利益的地步。因此，我们应该承认，如果放弃对天主教传教的保护，我们法兰西帝国在天朝帝国的实际影响将会大大削弱。毫无疑问，24 年来我们政策上出现的一切变化，都将被看作是极端软弱的表现，因为人们无论如何也理解不了我们为什么要无条件地放弃我们以一场战争的代价换来的权利。此外，令人担心的是，假如法国放弃对传教的保护，居住在中国内地人口稠密地方的大部分法国人会认为这是迫害传教士的先兆……至少会认为这种保护权不久将由某一自以为有能力接替我们的强国继承过去……[79]

法国在对天主教传教行使保护权方面，确实引起了一些基督教国家的妒嫉，如意大利、德国、比利时、西班牙等。这些国家在同中国缔结条约时，都想效仿法国，要求承认保护自己传教利益的权力。[80]

第十二节

中法两国因东京湾事件发生冲突时，教皇良十三世曾致函中国皇帝，请求关照传教士及传教事业。现将这则重要资料中的几段话摘录于下。我们认为这也是教皇关于福音传教、尊重中国主权、尊从地方当局是传教士的本分的最佳陈述：

大清皇帝陛下：

由于近期贵国一些地区出现了战争，我们不得不做出一切努力，赢得皇帝陛下的同情和宽恕，以避免战乱给天主教带来不幸。我们正在履行我们应尽的职责，无论在什么情况下，我们都应该尽最大努力保护天主教。我们的先驱曾不止一次地为保护欧洲传教士和教民恳求过皇帝陛下的先辈，我们现在也在这么做。

使我们感到极大安慰的是，即便在这种非常时期，您也为教徒做了许许多多的事，从而证实了您的善意。其实，在战乱出现的初期，陛下就曾降谕，要尊重教徒，不得伤害法国传教士。

皇帝陛下，在这方面，传教士无不感激您的公正和仁慈，何况在繁荣昌盛的中华帝国居住并传播福音的教士都是受罗马教皇委派的，教皇付于他们使命、重托和一切权力。这些人不是从一个国家招募的……这完全符合基督教的性质，因为基督教不是某一民族的宗教，而是所有人的宗教；基督教不分国籍和种族，通过博爱，把全人类联合起来。

以传播福音为已任的人，他们的事业是非常有益的，对国家、政府也是同样有益的。他们不应该过问政治，而应专心宣教和捍卫耶稣基督的教义。基督教的基本戒律之一就是敬畏天主，不管在什么情况下，都要彻底地、真诚地主持正义。因此，他们也应该服从法官，敬重国主。当然，这种敬重不应该是因为害怕触怒国主，而是要发自内心尊重。从劝人为善和维护治安的角度看，具备上述美德是最好的办法。

其实，几个世纪以来，欧洲天主教传教士一直在强盛

的中华帝国履行使徒的职责，根本没有给官府和百姓招惹任何麻烦，相反地，任何人都可以证明他们帮了许许多多大忙。他们最初到中国，是宣传基督教的精神，接着便是传播文化艺术，即西方的文明。既然现在这些人也是本着同一想法和愿望，从基督教教义方面入手，对中国人进行教化，您就不必怀疑他们是否始终情愿和忠实地顺从陛下了。

大皇帝陛下，一系列事实证明，您对他们是非常仁慈的。我们向您表示万分感谢。同时，在目前局势下，我们恳请皇帝陛下大发慈悲，关怀和保护这些传教士，使他们免遭不幸，并能在陛下的支持下，充分享受履行职责的自由……[81]

第十三节

中国被日本战败后，北京按照 1895 年 4 月 17 日订立的《马关条约》规定，将其对朝鲜的宗主权及台湾领土主权让与日本，并赔偿日本军费库平银 2 万万两。面对一系列如此重大的事件，其他国家岂能无动于衷。于是，列强便想趁这次有利时机捞把稻草。始终敌视法国对在华传教利益行使保护权的德国就是佐证。[81]bis 它就在 1897 年抓住了两名德国传教士在山东沿海一带被杀这个唯一机会。[82]有人说这是“通过狡猾的外交手腕”事先策划的。[82]bis

1897 年 11 月 14 日，即这起凶杀案发生后的两个星期，德国人突然在胶州湾登陆。纪尧姆二世以战争相威胁，迫使中国将胶州和青岛割让给德国。沙皇俄国也毫不犹豫地占领了辽东半岛的旅顺口和大连湾。由于俄国在中国北方沿海一带

的势力不断扩大，英国很感恼火，于是，英国就要求中国割让北直隶湾和威海卫。法国则要求割让海南岛北部的广州湾及其附近岛屿和领土。这是广东省的一部分，一旦割让给法国，就将属于印度支那法国总督的管辖了。

在法国同北京交涉割让广州湾问题期间，又有两名外国传教士被处死，一名是沙乃斯，[83]另一名是董若望。这起案件几乎是与割让广州湾问题同时了结的。中国政府在外国势力的逼迫下，惩办了凶手，宣判了从犯，接着又向法国赔礼道歉，并且像从前一样，赔银 13.45 万两。这笔赔款约合当时法币 53.8 万法郎。[83]bis

英国人看到法国在中国南部又获得了新的战利品十分眼红。于是，他们就借口此事对香港安全构成了威胁，向北京提出了扩展他们在香港对面的殖民地九龙的要求。

在不到两年的时间里，即从 1898 年 3 月 6 日对德割让胶州，到 1899 年 12 月 25 日对法割让广州湾，[84]无论是屈服于外国军事力量的威胁，还是通过外交谈判或由于列强强加给中国的某些条件，总之，中国先后在沿海一带，从南到北，为基督教列强割让了自己的海湾、港口和土地。这些领土是以租借名义割让给外国的，租借期象征性地定为 99 年。

两名德国天主教传教士被杀一案，为纪尧姆二世提供了向中国宣战的理由，它既是旧中华帝国真正被相互竞争的列强解体的标志，也是列强瓜分中国的信号。欧洲列强在中华民族幅员辽阔的土地上建立起各自的势力范围之后，便开始在远东执行殖民、政治、经济和军事扩张计划。列强轮番要求得到自己的一份，要求有自己的军事基地，如港口、海湾、陆地，牢固确立自己的海上和军事势力，以备瓜分围在中间的、瘫痪的、像一具被割去四肢和捆绑起来的巨大身躯——中国大陆。

从此以后，被锁链捆绑着的中国只好履行不平等条约，支付赔款，解决不断出现的问题，并以海关或其他收入抵押借款，而海关及其他资源又在外国的控制之下。除此之外，战败国中国还必须遵守不再继续割让领土的诺言，即向列强保证不再向任何一国割让土地、港口或海湾，以避免为任何一个强国开避新的势力范围，否则，就迫使中国再次分发“礼品”，公平地满足各方的欲望，即迫使中国再次分割领土。

中国实际上已经成了一处国际大殖民地，一处辽阔的拓荒场。中国的存在是由被它作为“朋友”对待的外国决定的，而“朋友”又漫天要价，不断要求享受“最惠国”待遇。孙中山先生指出：

> 中国到今天还能够存在的理由，不是中国自身有力可以抵抗，是由于列强都想亡中国，彼此都来窥伺，彼此不肯相让。各国在中国的势力成了平衡状态，所以中国还可以存在。[84]bis

如果说天朝帝国的衰败是随着人类世界进入 19 世纪开始的，那么到了 19 世纪末，也应该说中国“只不过是一具淹淹一息的躯体，欧洲瓜分[85]它也无需等待它的死亡。”[86]

第十四节

在如此沉闷的气氛中，在如此紧张、悲惨的形势下，当人民群众终于意识到这关系到国家存亡的时候，任何人都不会无动于衷。被压迫的中国人对外国侵略者和剥削者（很遗憾，从中国人的思想和民族意识来看，其中也包括欧洲传教士）的强烈反抗和斗争，完全可以证实这一点。

同样应该指出的是，在多数中国人看来，上个世纪的基督

教传教士的表现，实际上不就是西方征服者的先遣队、同盟军或积极的合作者吗？那些受到他们庇护的所谓的教徒，就是他们的助手。中国人从爱国主义感情出发，往往把这些教徒视为威胁国家安全的危险分子。只有历史本身能向我们明确地、无可争辩地证实当时中国人的看法是否有道理。[86]bis

由于爱国主义深厚感情（尽管人们对爱国主义存在深浅不一的认识）的驱使，这场带有排外色彩的民众运动终于不理智地导致了1900年的残酷的义和团斗争。与其说这是一场斗争，不如说是一次大屠杀。被禁止的教派和秘密会社的头头们，他们以慈禧太后和一大批盲目抵制国家的现代化、反对政府改革、同样也是反对外国统治的朝廷重臣为靠山，掀起了这次义和团运动。

义和团旗帜上书写的口号是"扶清灭洋！"

面对在华外国移民所冒的风险，基督教列强和日本（共计8个国家）的指挥官下令开始了进攻。北京被围攻一个半月之后，终于1900年8月14日被占领。[87]

义和团同联军交战期间，中国北部地区，特别是北京、天津、直隶、山东、山西、内蒙等地，有46名欧洲传教士战死沙场，近4万中国基督徒丧生。[87]bis 这是中国教会的一次前所未有的悲惨经历。

这就是上个世纪在华传教事业的悲欢！

第十五节

历史的长河波澜起伏，忽明忽暗。伟大世纪的耶稣会学者开创的光辉时代过后，随之而来的便是一个由人类的缺点和软弱造成的没落时代。

佘神甫(1837—1873),1861年升司铎,1864年入巴黎外方传教会神学院,1865年到四川,在黔江和一名中国教徒一同被杀。见上引洛内书第2卷,第315—316页。有关方面记载,见1862—1873年间总理衙门与法国驻北京公使馆往来信函。法国方面的文件均收藏在外交部档案馆中。

由于法国外交官的干预及范若瑟的努力,中国政府赔款(合当时法币)40万法郎,将两名凶犯处死,并将与此案有关的官吏革职。见高第:《中国与西方列强关系史》第2卷,第33—34页。

[34]bis 高第:《中国与西方列强关系史》第1卷,第326—346页。

[35] 热福哩,生于1822年,1848年为外交部档案室临时雇员,1857年任驻波哥大代办,1864年任驻华盛顿代办,1870年升任驻北京全权公使,曾负责与中国政府代表交涉1871年的天津屠杀案,1876年调任驻东京全权公使,1883年退出外交及政界。见高第:《中国与西方列强关系史》第1卷,第404页注1。

[36] 热福哩呈外交部长报告(1872年5月18日,广州),见《巴黎外交部档案——政治通讯》第51卷,第109面及以下。

[36]bis 曾国藩禀文(1870年7月14日),见周馥:《教务纪略》,第12—13页。

[37] 谢福音(1821—1870),1854年为司铎,1858年入遣使会,1860年到中国,1866年在蒙古传教。见方立中:《1697—1935年在华遣使会士传略》,第66页。

[38] 吴教士(1821—1870),曾在澳门学习,1845年升司铎。见上引书,第48页。

[39] 马尔凯、若斯菲娜、亚当(均为比利时人)、奥沙利文(爱尔兰人)、安德烈奥尼(意大利人)、克拉韦兰、勒尼、莱格拉、蒂埃、帕维莱及维奥莱(均为法国人)。

[40] 丰大业(1830—1870),1863年任法国驻北京公使馆翻译,1869年任驻天津领事。见高第:《中国与西方列强关系史》第1卷,第350页注2。

[40]bis 《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第

10—11 卷(天津赔款一节);《巴黎外交部档案——政治通讯》第 48、49、50 卷(1870—1871 年);高第:《中国与西方列强关系史》第 1 卷,第 324—390 页。

[41] 田嘉璧致罗淑亚函(1871 年 1 月 3 日,北京),摘引自托马著《北京传教史》第 2 卷,第 530—532 页。

田嘉璧(1820—1884),法国遣使会会士,1846 年到澳门,1852 年被祝圣为主教,初为江西宗座代牧,1854 年调任浙江宗座代牧,1870 年任北京宗座代牧。见方立中:《1697—1935 年在华遣会士传略》,第 51—52 页。

[41]bis 若神甫:《中国备忘录》,第 19 页。

[42] 布尔布隆 1861 年 5 月 31 日签署的法国驻北京公使馆通函,见传信部档案《传信部议事记录》第 19 卷,第 22—24 面。

[43] 郎怀仁致布尔布隆函,见上引书第 19 卷,第 219 面。

[44] 总理衙门《给各国议办传教节略》(1871 年)。

[45] 柏尔德密,生于 1826 年,1848 年开始从事外交,1860 年为外交部办公室及秘书处主任,1862 年继布尔布隆任驻北京全权公使,1866 年任驻华盛顿公使,1870 年任驻布鲁塞尔公使。见高第:《中国与西方列强关系史》第 1 卷,第 69 页注 1。

[46] 秦神甫(1816—1871),1840 年为司铎,1844 年入巴黎外方传教会神学院,1845 年到四川,1860 年由范若瑟祝圣为主教,后任川南宗座代牧,1870 年返回欧洲出席梵蒂冈主教会议。死于法国。见洛内:《外方传教会回忆录》第 2 卷,第 509—510 页。秦神甫、胡缚理(1824—1871,贵州宗座代牧)及范若瑟三位高级教士给中国的内务管理造成了严重困难。特别是在民教诉讼方面,经常挑拨教民进行斗争。见总理衙门《给各国议办传教节略》(1871 年);高第:《中国与西方列强关系史》第 1 卷,第 61、335—336 页;洛内:《外方传教会回忆录》第 2 卷,第 235—237 页。

[47] 帕尔德密致秦神甫函(1846 年 1 月),见高第:《中国与西方列强关系史》第 1 卷,第 429 页。这封信曾抄寄安若望一份。见总理衙门《给各国议办传教节略》(1871 年)。

[48] 法国驻华全权公使白罗呢致在华宗座代牧函(1876年),见《巴黎外交部档案——政治通讯》第55卷,第291面。

[49] 法国驻北京公使馆通函(1861年5月31日)。

[49]bis 在解决这一问题上,中国政府声明:"天主教与儒、佛、道三教相同。习教之民一切事件与平民一律,[除演戏赛会准其照章免摊外,]其余一切差徭及地方公事,均应一体承应"。见《巴黎外交部档案——政治通讯》第37卷,第83面及以下。

[50]、[52] 总理衙门《给各国议办传教节略》(1871年)。

[51] 莫朗:《在华外国人习惯法》,第184页。

[51]bis 17—18世纪的耶稣会士。

[52]bis 有关范若瑟的资料很多,无论是法文还是中文资料,巴黎外交部和总理衙门档案中都有收藏。

[53] 伯洛内,1850年入外交部,1852年为法国驻那不勒斯使馆专员,1862年任法国驻北京公使馆参赞,1872年升任驻利马全权公使。见高第:《中国与西方列强关系史》第1卷,第509页。

[54] 摘引自伯洛内致范若瑟函(1865年10月25日,北京),见《巴黎外交部档案—政治通讯》第50卷,第33面。

[55] 罗淑亚(1831—1879),1860年为法国驻德黑兰公使馆专员,1866年任驻北京公使馆参赞,1877年任驻海地全权公使。见高第:《中国与西方列强关系史》第1卷,第341页注1。

[56] 总理衙门《给各国议办传教节略·章程》第四款。

[57] 罗淑亚报告(1871年8月11日,北京),见《巴黎外交部档案——政治通讯》第50卷,第29面。

[57]bis 同[34]。

[58] 如想全面了解这一重大惨案,必须查阅中法文史料及论述有关问题的著作,如高第著《中国与西方列强关系史》第1卷,第331—334页;洛内著《外方传教会通史》第3卷,第488—489页。

[58]bis 梅例黑(1821—1871),1845年升司铎,1848年入巴黎外方传教会神学院,1849年到贵州教区传教。自1860年起,即《北京条约》订立后,梅例黑就参与同贵州、四川地方官及法国驻北京公使馆交涉传

教问题。见洛内：《外方传教会回忆录》第 2 卷，第 453 页。

[59] 高第：《中国与西方列强关系史》第 1 卷，第 529 页。

[59]bis 赫捷德，生于 1837 年，1863 年为法国驻丹吉尔公使馆随员，1872 年任驻北京公使馆参赞，1882 年任驻日本全权公使。见高第：《中国与西方列强关系史》第 2 卷，第 32 页。

[60] 有关川东教区争执，见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 12 卷，第 383—390 面。

[61] 白罗呢(1813—1894)，曾先后任法国驻上海总领事和驻北京公使(1876—1879 年)。见高第：《中国与西方列强关系史》第 2 卷，第 102 页注 2。这位法国外交官在出任法国驻上海总领事(1864—1868)期间，曾与地方官交涉过归还苏州及南京的旧教产问题。见张志瀛：《法领政略表》，第 10—11 页。

[62] 白德理(1825—1898)，1859 年到四川，任宗座监牧长达 32 年之久，并多次充任教区长，但拒受主教之职。见《巴黎外方传教会死亡者名册(1659—1930)》，第 192 页。

[62]bis 白罗呢致范若瑟函(1878 年 2 月 25 日，北京)，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 57 卷。

[63] 见中国驻巴黎使馆收藏的教务文献集。

[63]bis 洛内：《外方传教会回忆录》第 2 卷，第 196 页。

[64] 我们在凯道赛(法国外交部所在地。——译者)档案中找到了大批有关范若瑟的资料。其中的陈情表和抗议书，呈中国皇帝和总理衙门的，有呈法兰西共和国总统或外交部的，内容大都对中国政府、中国地方官及法国外交官表示不满。见《巴黎外交部档案——政治通讯》(1871—1880 年)。

[64]bis 外交部长致白罗呢函(1878 年 6 月 26 日，巴黎)，见上引书第 57 卷。有关范若瑟的一些情况，见总理衙门呈慈禧太后折(1876 年 10 月 28 日)及法国驻北京公使馆致总理衙门照会(《清光绪朝中法交涉史料》第 1 卷，第 8 面及以下)。

[65] 热福哩报告(1872 年 7 月 6 日，北京)，见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 51 卷，第 306 面。

[66] 热福哩报告(1874年6月21日,北京),见上引书第53卷,第94面。

[67] 热福哩报告(1872年12月6日,北京),见上引书第51卷。

[67]bis 傅神甫(1845—1874),巴黎外方传教会传教士,1872年到中国,在云南被杀。见洛内:《外方传教会回忆录》第2卷,第20页。

[68] 见耶稣会士布鲁著《19世纪在华天主教会史》,第4章第4节。

[68]bis 皮奥莱编《19世纪的法国天主教传教会》第3卷,第268页及以下(洛内文)。

[69] 洛内:《外方传教会真福殉教者》,第248页。

[69]bis 卢韦(1838—1900),曾于1859年和1872年两次入巴黎外方传教会神学院,在交趾支那传教区27年,死于西贡。卢韦思想开阔,头脑清楚,是当时不同一般的传教士之一。见洛内:《外方传教会回忆录》第2卷,第410页。

[70] 卢韦:《1800—1890年的中国教会》,载《公教教务杂志》(1891年6月26日)。

[71] 拉否例:《当代中国》,《序言》第6页。

[71]bis 敏体呢在呈巴黎的一份报告中非常明确地阐述了他赞成保护传教士的原因。他说:"我之所以替他们说话和奔波,……并非受宗教思想感情的驱使,而是出于正义和良心,是为了维护民族荣誉和国家的利益"。敏体呢报告(1849年5月),引自高第著《法国在远东两处租借地的起源:上海、宁波》,第61页。

[72] 童文献陈情表(1866年11月1日),见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第12卷,第331面及以下。

[73] 总理衙门《给各国议办传教节略·章程》第七款。

[74] 同[72]。中华帝国海关自1854年起就被控制在以赫德为代表的英国人手中;赫德任总税务司近半个世纪。

[75] 谭微道(1826—1900),法国遣使会士,1862年到北京。谭氏是著名的博物学家,几乎走遍了整个中国。他或许是为了某种政治目的进行科学考察的。见方立中:《1697—1935年在华遣使会士传略》,第

67—68 页。

[76] 谭微道致梯也尔函(1871 年 10 月 22 日,巴黎),见《巴黎外交部档案——政治通讯》第 50 卷,第 193 面。谭微道是以北京传教士身份在信末具名的。他很可能没有注意到阿尔萨斯-洛林在当时的命运。

[76]bis 帕尼卡尔:《亚洲与西方的统治》,第 375 页。

[77] 拉内桑:《传教会及其保护政策》,第 27 页。

[78] 日意格:《法国对华政策》,载《两个世界评论》(1872 年 5 月 1 日),第 24—25 页。

[79] 《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 12 卷,第 404 面。

[80] 见 19 世纪中外条约中有关保护基督教的规定。

[81] 良十三世 1885 年 2 月 1 日签署这份文件后,便派信使将文件递交总理衙门。该文件原文为拉丁文,法译文是在《公教教务杂志》(1885 年 4 月 3 日,第 157—158 页)上发表的。北京朝廷收到这份文件后,曾计划同圣廷恢复长久的外交关系,良十三世非常高兴地接受了北京朝廷的建议。然而,当时还不具备实施这一计划的条件。

[81]bis 在华德国传教士自 1891 年起就取得了圣廷的同意,由德国政府予以保护。见保勒:《在华天主教传教会的保护政策与法国的远东政策》,第 53 页注 1。

[82] 能方济(1859—1897),生于雷克林豪森,1877 年入圣言会,1884 年为司铎,1885 年到中国。

韩理(1863—1897),生于什切青,1880 年入圣言会,1889 年到中国。见高第:《中国与西方列强关系史》第 3 卷,第 351 页注 1、2。

[82]bis 皮农、马尔西亚克:《中国门户之开放》,第 104 页及以下。

[83] 沙乃斯(1865—1898),巴黎外方传教会传教士,1889 年到广东教区传教。洛内在叙述这次惨案时说:

……1898 年 10 月,沙乃斯因众多教徒遭受当地教外人虐待,遂亲往柏头为教徒申张正义,结果于当月 14 日被一伙事先与地方官串通好了的教外人杀害……。见洛内:《外方传教会回忆录》第 2 卷,第 117 页。

案发后,广东教区负责人纷纷提出抗议,最后向中国政府索得抚恤

银 8 万两。见法国政府公布的《黄皮书》(中国，1898—1899)，第 44 页。

[83]bis　董若望(1870—1898)，生于列日，比利时方济各会会士，1897 年到湖北传教，被他刚刚接受入教的教徒告发并押送官府问罪，1898 年 12 月 11 日被处死。见夏尔丹：《在华方济各会》。

奉命同中国官员进行交涉此案的是法国驻汉口领事德托美。他争得抚恤银 1 万两，教堂赔银 4.45 万两。见《黄皮书》(中国，1898—1899)，第 51 页。

[84]　高第：《中国与西方列强关系史》第 3 卷，第 369—370 页。

[84]bis　孙中山：《三民主义》，见耶稣会士德礼贤法文译本第 109 页。

[85]　当然不能排除日本的参与。

[86]　帕尼卡尔：《亚洲与西方的统治》，第 180 页。

[86]bis　如想进一步了解有关方面问题，最好查阅格罗费埃的著作《未被载入殖民史册的英雄》。

[87]　下面是列强全权代表强加给中国的几个主要条件，也是 1901 年 9 月 7 日订立的十二条《公约》中的规定：

第六款："大清国允定付诸国偿款海关银 450 兆两。此 450 兆两系照海关银两市价易为金款。按年息 4 厘正本由中国分 39 年清还"。

第七款："大清国国家允定各使馆境界以为专与住用之处，并独由使馆管理，中国民人概不准在界内居住"。

第八款："大清国国家应允将大沽炮台及有碍京师至海通道之各炮台一律削平"。

见高第：《中国与西方列强关系史》第 3 卷，第 537—545 页。

[87]bis　其中有 5 名主教，25 名司铎，9 名修女和 3 名修士。

[88]　布尔布隆关于在华天主教传教会的报告。见《巴黎外交部档案——回忆录及文件》(中国部分)第 12 卷，第 128 面及以下。

参考书目

一 档 案(手稿本)

法国巴黎外交部档案

Archives du Ministère des Affaires Etrangères, Paris.

回忆录及文件,中国部分,1556—1888,第1—24卷。

Mémoires et documents, 1556—1888, tomes I—XXIV.

政治通讯,1844—1886,第1—69卷。

Correspondance politique,1844—1886,tomes I—LXIX.

驻华领事通讯,1848—1870。

Correspondance politique des consuls en Chine, 1847—1870.

罗马传信部档案

Archives de la Ste. Congrégation de la Propagande, Rome.

传信部全体大会记录。

Acta Congregationum generalium.

传信部有关中国及东印度事务专录,1840—1860,第23—25卷。

Acta Congragationis particularis super rebus Sinarum et Indiarum orientalium,1840—1860,tomes XXIII—XXV.

书信及谕令,第314卷。

Lettere e decreti, tome 314.

传信部议事记录,中国及邻近地区事务,1800—1860,第1—18卷。

Scritture riferite in Congresso, Cina e Regni adiacenti, 1800—1860, tomes I—XVIII.

传信部议事专录,中国及东印度事务,1787—1788。

Scritture riferite nelle Congregazioni particolari, Cina e Indie orientali, 1787—1788.

耶稣会档案(罗马),中国部分,1—18。
Archives de la Curie generalice de la Compagnie de Jésus, Rome. Missions de Chine, Gen. Sin. Serie 1—18.

遣使会档案(巴黎),中国传教区通讯,1840—1842。
Archives de la Congrégation de la Mission, Paris. ——Missions de Chine. Correspondances, 1840—1842.

比利时外交部档案(布鲁塞尔),中国部分,N. A. 2703、B. 1746。
Archives du Ministère des Affaires Etrangères, Bruxelles. ——Affaires de Chine, N. A. 2703 et B. 1746.

中国驻巴黎使馆档案,教务,1886—1900。
Archives de l'Ambassade de Chine à Paris. ——Affaires religieuses, 1886—1900.

中国驻罗马使馆档案,徐道邻使节卷宗,1939。
Archives de l'Ambassade de Chine à Rome, près le Quirinal. ——Mission Siu, 1939.

二 文 件(印刷本)

圣廷文件
Documents du Saint—Siège.

使徒传教,2卷。
Descripta pro apostolicis missionaribus, 2 vol., Rome, 1907.

中国文件(略)
Documents chinois.

法国文件

Documents français.

加略利：《1844年中法黄埔条约谈判通讯》。

Correspondance diplomatique chinoise relative aux négociations du traité de Whampoa, conclu entre la France et la Chine en 1844, publiée par J.M. Callery, Nouvelle Edition, Paris, 1879.

葛罗：《黄皮书》(有关1860年中法交涉)。

Livre jaune, publié par le baron Gros sur les négociations entre la France et la Chine en 1860, Paris, 1864.

高第：《远征中国(1856—1858)》。

L'Expédition de Chine de 1856—1858. Histoire diplomatique. Notes et documents, publiés par Henri Cordier, Paris, 1905.

高第：《中国与西方列强关系史(1860—1900)》。

Histoire des relations de la Chine avec les Puissances occidentales, 1860—1900. Documents diplomatiques publiés par Henri Cordier, 3 vol., Paris, 1902.

高第：《远征中国(1860)》。

L'Expédition de chine de 1860. Histoire diplomatipue. Notes et documents publiés par Henri Cordier, Paris, 1906.

拉否例：《中国与法国》(1，黄埔条约；2，1860年远征中国)。

France et Chine. I. Traité de Whampoa. II. Expédition de 1860 contre la Chine. Documents diplomatiques publiés par Charles Lavollée, Paris, 1900.

《外交文件(中国事务—1884—1885)》。

Documents diplomatiques (affaires de Chine), 1884—1885, Paris.

《黄皮书》(中国，1898—1899)。

Livre jaune (Chine), 1898—1899, Paris.

雷纳克：《法国远东条约集(1684—1902)》。

Recueil des traités conclus par la France en Extrême—Orient. Vol.

I. période 1684—1902, publié par L. de Reinach, Paris, 1902.

英国文件

Documents anglais.

《蓝皮书》(鸦片贸易,1830—1833)。

Blue Book, opium trade, 1830—1833. Londres, 1840.

《报刊》,第 30 卷(1841—1842)。

Librarian and Keeper of the Papers. British and Foreign Papers.

Tome XXX (1841—1842), Londres, 1858.

《中国通讯(1859—1860)》。

Correspondence respecting affairs in China 1859—1860,

Londres, 1861.

三 报 刊

(以汉语拼音为序)

A.

《爱国者》

P. I. ——Patriote illustré (Bruxelles)

《澳门新闻录》

C. P. ——Canton Presse

《澳门月报》(今译《中国丛报》)

C. R. ——The Chinese Repository

B.

《辩论日报》

J. D. ——Journal des Débats

C.

《传教科学杂志》

N. R. SM. ——Nouvelle Revue Science Missionnaire

《传教年鉴》

A. P. ——Annales de la Propagation de la Foi (Lyon, France)

《传教史杂志》

R. H. M. ——Revue d'Histoire des Missions

(Paris, France)

《传教思想》

P. M ——Il Pensiero Missionario (Rome, Italy)

《传教通讯》

B. M. ——Le Bulletin des Missions

《传教研究》

S. M. ——Studia Missionaria (Rome, Italy)

《传教研究论文集》

S. M. S. ——Sonderdruck aus Missionswissenschaftliche Studien

《传教杂志》

R. MIS. ——Rivista Missionaria (Rome, Italy)

F.

《法文公教月刊》

B. C. P. ——Le Bulletin Catholique de Pékin

G.

《公教教育丛刊》

C. C. S ——Collectanea Commissionis Synodalis, (Pékin, Chine)

《公教传教杂志》

R. M. C. ——Revue des Missions Catholiques (Shanghai, Chine)

H.

《环球导报》

M. U. ——Moniteur Universel (Paris, France)

J.

《纪事晨报》

M. Ch. ——Morning—Chronicle

《教会之友》

A. R. ——Ami de la Religion

《京报》

G. P. ——Gazette de Pékin

L.

《历史问题杂志》

R. Q. H. ——Revue des Questions historiques

《立宪》日报

Le Constitutionnel

《两个世界评论》

R. D. M. ——Revue des Deux Mondes

《伦敦公报》

G. L. ——Gazette de Londres (Londres, England)

《罗马观察家杂志》

O. R. ——Osservatore Romano

N.

《宁波法文月刊》

P. M. N. ——Le Petit Messager de Ning—Po

R.

《日报》

La Quotidienne (Paris, France)

S.

《圣教杂志》

R.C. ——Revue Catholique (Shanghai, Chine)

《十字架》

La Croix

《史地学报》

B.G.H. ——Le Bulletin de Géographie et d'Histoire

《世纪》报

SI. ——Le Siècle

《世界步伐》

R.M. ——Rythmes du monde (Abbaye de Saint-André-les Bruges)

《世界传教杂志》

I.R.M. ——The International Review of Missions (Edimburg, England)

T.

《探讨》杂志

Et. ——Etudes

《通报》

T.P. ——T'oung-pao

W.

《万国日志》

J.U. ——Journal Universel

X.

《新杂志》

N.R. ——Nouvelle Revue (Bruxelles, Belgique)

《信使杂志》

CO. ——Correspondant

Y.

《亚洲日报》

J. A. ——Journal Asiatique

《远东杂志》

R. E. O. ——Revue de l'Extrême—Orient

Z.

《增光》报

Illustration (Paris,France)

《震旦杂志》

B. U. A. ——Le Bulletin de l'Univerité l'Aurore

《中国社会及政治学报》

C. S. P. S. R. ——The Chinese Social and Political Science Review

《中国通报》

R. C. K. ——Les Relations de Chine, Kiang—Nan

《中国新教区通讯》

L. N. M. ——Lettres des Nouvelles Missions. Chine

四 论 著

（以汉语拼音为序）

A

阿朗：《公教传教手册》。

Arens, Bernard. ——Manuel des Missions catholiques, Louvain, 1925.

阿诺托：《法国殖民地和法国扩张史》。

Hanotaux, G. ——Histoire des Colonies françaises et de l'expansion de la France dans le Monde, tome V ; l'Inde et l'Indochine, Paris, 1932.

阿诺托：《法兰西民族历史》。

Hanotaux, G. ——Histoire de la Nation française, 7 vol., tome V: Histoire politique 1804—1929; tome VI: Histoire religieuse, et tome IX: Histoire diplomatique de 1515 à 1928, Paris, 1929.

Ai

埃瓦迪：《18 世纪之罗马教宗：格肋孟十四世、庇护六世及庇护七世》。

Hayward, Fernand. ——Le dernier siècle de la Rome pontificale: Clémont XIV; Pie VI et Pie VII, 1769—1814, Paris, 1929.

Ao

奥贝纳等：《教会史——教会与文艺复兴》。

Aubenas, R. et Ricard, R. ——Histoire de l'Eglise: l'Eglise et la Renaissance, 1449—1517.

Ba

巴莱罗：《19、20 世纪中国的开放与法国的影响》。

Balléro, Eugène. ——Ouverture de la Chine à l'Influence française au cours des XIXe et XXe siècles, Paris, 1902.

巴罗：《中国之行》。

Barrot, Adolphe. ——Un voyage en Chine (R. D. M., 1 et 5 novembre 1939).

巴罗：《中国问题》。

Barrot, A. ——Questions chinoises:

I. Portée morale et politique de la guerre.

II. Préliminaires de la Chine.

III. L'expédition anglaise et la diplomatie chinoise. Capitulation de Canton.

IV. Seconde expédtion anglaise. ——Considération sur l'ouverture de la Chine au commerce européen (R,D.M., 15 février, 1er mars, 1er avril et 1er juillet 1842).

巴尔托切蒂:《传信部秘书波尔日亚主张设中国国籍主教的必要性》。

Bartoocetti, Vittorio. ——La necessita di un Episcopato indigeno in cina dimonstrata nel 1787 dal Segretario de Propanganda, Stefano Borgia, (P.M., vol. VI, fasc. 3, 1934).

巴斯维尔:《法国天主教传教会》。

Basseville, G. ——Les Missions catholiques françaises.

Bai

柏立德:《溺婴与在华圣婴善会》。

Palatre, Gabriel. ——L'Infanticide et l'Oeuvre de la Sainte Enfance en Chine, Chang—hai, 1878.

Bao

包士杰:《中国和日本传教区》。

Planchet, J.M. ——Les Missions de Chine et du Japon.

包士杰:《栅栏圣地及栅栏善事》。

Planchet, J.M. ——Le Cimetière et les Oeuvres de Chala, 1610—1927, Pékin, 1928.

包士杰:《圣地及正福寺堂区》。

Planchet, J.M. ——Le Cimetière et la Paroisse de Tcheng—fou—sse (1732—1917), Pékin, 1918.

包士杰:《义和团时期北京殉教录》。

Planchet, J.M. ——Documents sur les Martyres de Pékin pendant la persécution des Boxeurs. 2 vol. Pékin, 1932.

保勒:《在华天主教传教会的保护政策与法国的远东政策》。

Boel, Paul. ——Le protectorat des Missions catholiques en Chine et la Politique de la France en Extrême—Orient, Paris, 1899.

Bei

贝克曼:《北京北堂藏书》。

Beckmann, J. ——Die Peitang Bibliothek in Peking (N. R. S. M., vol. IV, fasc. 4, 1948).

贝克曼:《在华天主教传教会的地位》。

Beckmann, J. ——Die lage der katholischen Missionen in China um 1815 (N. R. S. M., vol. II, fasc. 3, 1946).

贝克曼:《泰奥多尔·若泽主教传》。

Beckmann, J. ——Mgr Théodore Joset (Bulletin de la Société des Missions étrangères de Bethleem, Immensée, Suisse, janvier 1944 et sq.).

贝克曼:《天主教在华传教的方式》。

Beckmann, J. ——Die katholische Missionsmethode in China in neuester Zeit, 1842—1912, Immensee, Suisse, 1931.

Bin

宾汉:《英军在华作战记》。

Bingham—Elliot, J. ——Narrative of the Expedition to China from the commencement of the War to Its termination in 1842, 2 vol., London, 1843.

Bo

波舒哀:《教会团结训》。

Bossuet, Jacques—Benigne. ——Sermon sur l'unité de l'Eglise.

勃鲁格:《耶稣会(1512—1773)》。

Brucker, Joseph. ——La compagnie de Jésus, 1521—1773, Paris, 1919.

勃鲁格：《中国人，礼仪》。

Brucker, Joseph. ——Chinois, Rites. Dans Dictionnaire Théologique catholique, Fascicule XVII, Paris, 1855.

勃鲁格：《中国与远东》。

Brucker, Joseph. ——La Chine et Extrême—Orient (R. Q. H., avril 1885).

勃鲁格：《中国传教区(1722—1735)》。

Brucker, Josepq. ——La Mission de Chine de 1722 à 1735. Quelques pages de l'histoire des missionnaires français à Pékin au XVIIe siècle d'après des documents inédits (R. Q. H., vol. XXIX, 1881).

博纳：《法国教会的一个世纪：1800—1900》。

Baunard ——Un siècle de l'Eglise de France 1800—1900, Paris, 1901.

伯希和：《'安绯得里底'号的初次中国之行》。

Pelliot, Paul. ——Le premier voyage de "L'Amphitrite" en Chine, Paris, 1938.

伯希和：《蒙古人与罗马教廷》。

Pelliot, Paul. ——Les Mongols et la Papauté (Extrait de la Revue de l'Orient chrétien, IIIe série, tome III—XXXIII —. 1922—1923).

伯希和：《16—17 世纪的在华方济各会会士》。

Pelliot, Paul. ——Les Franciscains en Chine au XVIe et au XVIIe siècle (Extrait du T. P., vol. XXXIV, pp. 191 — 222).

Bu

卜铁：《中国与西方列强政治关系史》。

Pauthier, G. ——Histoire de relations politiques de la Chine avec les Puissances Occidentales, Paris, 1859.

卜铁：《殷兆镛秘折》。

Pauthier, G. ——Mémoire secret de Yin Tchao—Young, Paris, 1860.

卜铁:《中国历史、地理及文化》。
Pauthier, G. ——Chine ou description historique, géographique et littéraire de ce vaste empire, Paris, 1837.
布尔热瓦:《在华耶稣教传教活动》。
Bourgeois, A. M. ——La propagande protestante en Chine, (R. H. M. , décembre 1924).
布尔热瓦:《对外政策史》。
Bourgeois, Emile. ——Manuel historique de la politique étrangère, 4 vol. , Paris, 1923.
布雷东:《马戛尔尼的中国之行》。
Bréton, J. ——Voyage en Chine de Lord Macartney.
布鲁:《耶稣教传入中国的初期阶段(1800—1840)。
Brou, Alexandre. ——Les débuts du Protestantisme en Chine 1800—1840, (R. H. M. ,décembre 1929).
布鲁:《在华传教史》。
Brou, Alexandre. ——Histoire des Missions en Chine (R. H. M. ,1935).
布鲁:《方济各传》。
Brou, Alexandre. ——Saint François—Xavier, 2 vol. , Paris, 1912.
布鲁:《19 世纪在华天主教会史》。
Brou, Alexandre. ——Histoire de l'Eglise catholique en Chine au XIXe siècle, Paris, 1943.
布鲁:《在华教士史随笔》。
Brou, Alexandre. ——Notes pour servir à Histoire des clergés indigènes en Chine (R. H. M. , décembre 1926 et sq.).
布鲁:《18 世纪的日本教士》。
Brou, Alexandre. ——Le Clergé japonais au XIIIe siècle (R. H. M. , décembre 1932).
布鲁:《论 17 世纪传教士之间的某些冲突》。

Brou, Alexandre. —— De certains conflits entre missionnaires au XVIIe siècle (R. H. M., juin 1934).

布鲁:《利玛窦神甫的探索》。

Brou, Alexandre. ——Les tatonnements du Père Mathieu Ricci (R. H. M., juin 1938).

布鲁:《传教百年》。

Brou, Alexandre. · —— Cent ans de Missions 1815 — 1934, Paris, 1935.

布瓦塞:《法国对华政策——拉萼泥使华团》。

Boisset, C. ——La Politique française en Chine de 1842 à 1884, Mission de Lagrené en Chine, Paris, 1953.

布辛:《真福马赖》。

Boursin (l'abbé). ——Un martyr Normand. Le Vénérable Auguste Chapdelaine, Paris, 1894.

Chen

陈继善:《中国门户开放政策》。

Tchen Ki Chan. ——La politique de porte ouverte en Chine, Paris, 1912.

陈其田:《林则徐》。

Chen, Gideon. ——Lin Tse—Hsu, Pékin, 1934.

陈其田:《曾国藩》。

Chen, Gideon. ——Tseng Kuo—Fan, Pékin, 1934.

陈宗诚:《中国的租界》。

Chan Tchung—Sing. ——Les Concessions en Chine, Paris, 1925.

Da

大古:《第一支法国使华团》。

Harcout, B. d'. —Première ambassade en Chine, (R. D. M.) 1er juin 1862.

达尼古：《顾铎德主教传》。

Danicourt, E.J. ——Vie de Mgr Danicourt, Paris, 1889.

Dai

戴遂良：《中国的宗教信仰及哲学观》。

Wiéger, Léon. ——Histoire des croyances religieuses et des opinions philosophiques en Chine, Paris, 1927.

戴遂良：《历史课本》。

Wiéger, Léon. ——Textes historiques, 3 vol. Hien-hien, 1905.

Dan

丹波列纳：《在华耶稣教传教会》。

Damboriena. ——Les Missions protestantes en Chine, in Bulletin de l'Université l'Aurore, 1947, III, tome 8,N. 1.

Dang

当塞特：《法国当代宗教史》。

Dansette Adrien. ——Histoire religieuse de la France contemporaine, Paris, 1891.

当塞特：《法国当代宗教史——从大革命到第三共和国》。

Dansette, Adrien. ——Histoire religieuse de la Framce contemporaine de la Révolution à la troisième République, Paris, 1948.

De

德比杜尔：《法国教会与国家关系史(1789—1870)》。

Debidour, A. ——Histoire des rapports de l'Eglise, et de l'Etat en France de 1789 à 1870, Paris 1898.

德比杜尔：《欧洲外交史：从维也纳会议召开到柏林会议闭幕》。

Debidour, A. ——Histoire diplomatique de l'Europe depuis l'ouverture du Congrès de Vienne jusqu'à la cloture du

Congrès de Berlin, Paris, 1891.
德东布:《1665—1932年间的巴黎外方神学院》。
Destombes. —— Le Collège général de la Société des Missions étrangères de Paris, 1665—1932, Hong—Kong, 1934.
德礼贤:《中华天主教的国籍主教》。
D'Ellia, Paschal. ——Catholic Native Episcopacy in china, Chang—hai, 1927.
德礼贤:《罗马与中国》。
D'Ellia, Paschal. ——Rome et Chine, in De Rome d'or au Monde, Vatican, 1950.
德礼贤:《中国天主教传教史》。
D'Ellia, Paschal. ——Histoire des Missions catholiques en Chine.
德庇时:《交战时期及媾和以来的中国》。
Davis, J. Francis. —— China, during the Warand Since the Peace, 2 vol' London, 1852.
德庇时:《中国见闻录》。
Davis, J. Francis. —— Sketches of China, London, 1841.
德尚:《传教会比较通史》。
Deschamps. ——Histoire générale comparée des missions, Paris, 1932.

Di

迪尔邦:《中国概况》。
D'Urban. ——Description de la Chine, 3 vol., Paris, 1839—40.
迪尔邦:《鸦片战争》。
D'Urban, Fortia. ——La guerre de l'opium, Paris, 1841.
迪尔邦:《中国与英国——英国女王对中国皇帝宣战的历史》。
D'Urban, Fortia. ——La Chine et l'Angleterre, ou histoire de la déclaration de guerre faite par la Reine d'Angleterre à l' Empereur de Chine, Paris, 1840.

E

俄理范:《中国》。

Oliphant, Laurence. ——La Chine, Paris, 1875.

俄理范:《额尔金出使中国和日本记事(1857—1859)》。

Oliphant, Laurence. ——La Chine et le Japon, Mission du Comte d'Elgin, 1857—1859, 2 vol. , Paris, 1860.

Fa

法尔热内尔:《中国的伦理》,

Fargenel, F. ——La Morale chinoise, Paris, 1906.

Fang

方殿华:《南京今昔》。

Gaillard, Louis. ——Nankin d'alors et d'aujourd'hui, Aperçu historique et géographique, Chang—hai, 1903.

方殿华:《开放口岸——南京》。

Gaillard, Louis. ——Nan—kin, port ouvert, Chang—hai, 1901.

方根拔:《蒲安臣使节真相》。

Gumpach, Johannes von. ——The Burlingame Mission, Chang—hai, 1872.

方立中:《在华遣使会士传略(1697—1935)》。

Brandt, J. van den. ——Les Lazaristes en Chine, 1697—1935, Pékin, 1936.

Fei

斐列勒:《法国使华团》。

Ferrière Le Vayer. ——Une Ambassade française en Chine, Paris, 1854.

费弗尔:《1800—1842 年法国在太平洋上的扩张》。

Faivre, Jean—Paul. ——L'Expansion Française dans le Pacifique de 1800 à 1842, Paris, 1952.

费赖之:《在华耶稣会士传略及书目提要》。

Pfister, Louis. ——Notices Biographiques et Bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne Mission de Chine, 1552—1773, 2 vol., Chang—hai, 1932.

Fu

傅立德:《中国的对外开放与法国领事敏体呢》。

Frédet, Jean. ——Quand la Chine s'ouvrait…Charles de Montigny, consul de France, Chang—hai, 1942.

Gai

盖斯吉耶尔:《马蒂厄・德・卡斯特罗——印度群岛的第一位代牧主教》。

Ghesquiere, Dom Théodore. ——Mathieu De Castro. Premier Vicaire Apostolique aux Indes, Louvain, 1937.

Gang

刚恒毅:《庇护十二世》。

Costantini, Celso. ——Pio XII, Rome, 1956.

Gao

高第:《法国在远东两个租借地的起源——上海、宁波》。

Cordier, Henri. ——Les origines de deux établissements français dans l'Extrême-Orient: Chang—hai et Nin—po, Paris, 1896.

高第:《西人论中国书目》。

Cordier, Henri. ——Bibliotheca Sinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'Empire chinois et aux études sinologiques, 4 vol., un supplément, Paris, 1904—1907.

高第:《第一届法国驻华公使(1848)》.

Cordier, Henri. —— La première Légation de France en Chine (1848), extrait du Toung-Pao, Série II, vol., VII, No. 3, p. 7 (1906).

高第:《远征中国(1857—1858)》.

Cordier, Henri. ——L'Expédition de Chine de 1857-1858, Histoire diplomatique, Notes et documents, Paris, 1905.

高第:《远征中国(1860)》.

Cordier, Henri. ——L'Expédition de Chine de 1860, Paris, 1906.

高第:《1841—1846 年真盛意使团在远东》.

Cordier, Henri. ——La Misssion Dubois de Jancigny dans l'Extrême-Orient, 1841-1846, (Extrait de la Revue de l'Histoire des Colonies françaises, II trimestre, 1916).

高第:《中国与西方列强关系史》.

Cordier, Henri. ——Histoire des relations de la Chine avec les Puissances occidentales, 1860-1900, 3 vol., Paris, 1902.

高第:《中国通史及中国对外关系史》.

Cordier, Henri. ——Histoire générale de la Chine et de ses relations avec les pays étrangers depuis les temps les plus anciens jusqu'à la chute de la dynastie mandchoue, 4 vol., Paris, 1920.

高第:《耶稣会的被仰和北京的传教区》.

Cordier, Henri. ——La Suppression de la Compagnie de Jésus et la Mission de Pékin, (Extrait du T.P., mars et mai 1917).

高乐:《法国在华护教权的起源》.

Cole, H.M. ——Origin of the French Protectorate over Catholic Mission in China, (The American Journal of International law, Juily 1940, Washington).

高龙倍:《江南传教史》.

Colombel, Aug. ——Histoire de la Mission du Kiang-nan, 5 vol., Chang-hai, 1900.

高思谦：《儒家的社会和政治哲学》。

Kao, Jean-Baptiste. ——La philosophie sociale et politique du Confucianisme, Paris, 1938.

高尤：《法国宗教史》。

Goyau, Georges. ——Histoire religieuse de la France, Paris, 1946.

Ge

哥罗特：《中国人的宗教信仰》。

Groot, Jan Jakob Maria. ——The Religion of the Chinese, New York, 1910.

哥罗特：《宗教史的一页——中国的宗教教派和宗教迫害问题》。

Groot, J. J. M. ——Sectarianism and Religious Persecution in China. A page in the history of Religions, 2 vol., Amsterdam, 1902.

哥罗特：《中国的宗教制度》。

Groot, J. J. M. ——The Religious System of China, Its Acient Form, Evolution, Historyan present Aspect, 4 vol., Leyde, 1892—1910.

哥罗特：《中国有信仰自由吗?》。

Groot, J. J. M. ——Is there Religious Liberty in China? Misstheilungen des Seminars fur Orientalische Sprachen, Jahrgang V, Abtheilung I, Ostasialische Studien, Berlin, 1902.

格林伯格：《英国贸易与中国的开放》。

Greenberg, Michael. ——British Trade and the Opening of China, Cambridge, 1951.

格罗费埃：《未被载入殖民史册的英雄》。

Groffier, Valerien. ——Héros trop oubliés de notre épopée coloniale, ouvrage publié avec une lettre——préface du Card. Maurin, Lyon, 1928.

戈斯-阿乔夫：《1844—1846年耆英-拉萼泥谈判》。

Grosse-Aschhoff, Angelus. ——The negociation between

Ch'i—Ying and Lagrene, 1844—1846, New York, 1949.

葛光被：《在华传教50年——记耶稣会士鄂尔璧神甫》。

Becker, Emile. ——Un demi—siècle d'apostolat en Chine, Joseph Gonnet, S.J., Ho—Kien—Fou(Chine), 1910.

Gong

《公教通典》。

Enciclopedia cattolica, 12 vol., Vatican, 1949.

Gu

古伯察：《1844、1846年鞑靼、西藏游记》。

Huc, Evariste. ——Souvenir d'un voyage dans la Tartarie et le Thibet pendant les années 1844 et 1846, 2 vol., Paris, 1860.

古伯察：《中华帝国》。

Huc, Evariste. ——L'Empire chinois, 2 vol., Paris, 1857.

古伯察：《基督教在中国》。

Huc, Evariste. ——Le Christianisme en Chine, 4 vol., Paris, 1858.

古伯尔：《三个世纪的传教》。

Gubbels, Noel. ——Trois siècles d'apostolat. Histoire du Catholicisme au Hu—Kwang depuis les origines, de 1587 jusqu'à 1870, Wu—chang (Chine), 1934.

顾赛芬：《资料选集》。

Couvreur, S. ——Choix de documents; lettres officielles, proclamation, édits, mémoriaux, inscriptions… textes choisis avec traduction en français et en latin, Ho—kien—fou, 1894.

顾随：《中华帝国》。

Courcy, René Roussel le marquis de. ——L'Empire du Millieu, Paris, 1867.

顾随：《回忆录》。

Courcy, René Roussel le marquis de. ——Souvenir, Paris, 1900.

顾随:《中国的起义》.

Courcy, René Roussel le marquis de. ——L'insurrection chinoise, in R.D.M. 1 et 15 juillet 1861.

Guo

郭实腊:《1831、1832、1833年三次沿中国海岸航行日记》.

Gutzlaff, Karl Friedrich A. ——The Journal of three Voyages along the Coast of China, in 1831, 1832, 1833, Londres, s.d.

郭实腊:《开放的中国》.

Gutzlaff, Karl Friedrich A. ——China opened, 2 vol., Londres, 1838.

Hai

海恩波:《中国的穆斯林》.

Broomhall, Marshall. ——Islam in China, London, 1910.

海恩波:《中国内地会殉难教士录》.

Broomhall, Marshall. ——Martired Missionaries of the China inland Mission, London, 1901.

海恩波:《中华帝国》.

Broomhall, Marshall. ——The Chinese Empire. A generaland Missionary Survey, London, 1907.

海恩波:《中国内地会50年史》,

Broomhall, Marshall. ——The Jubilee story of the China Inland Mission, London, 1915.

Hao

好斯蛮:《中国之行》.

Haussmann, Aug. ——Voyage en Chine, Bruxelles, 1847.

He

赫德:《"这些从秦国来":中国论集》。

Hart, Robert. ——These from land of Sinim, London, 1903.

Heng

恒慕义:《清代名人传略》,

Hummel, Arthur William. ——Eminent chinese of the Ch'ing Period, 1644—1912, 2 vol., Washington, 1943.

Hu

忽特内:《中国之行》。

Huttner, J. —C. ——Voyage en Chine, s. d.

胡鸿勋:《中国海关史(1842—1911)》。

Hou Hon—chun. ——Histoire douanière de la Chine de 1842—1911, Paris, 1929.

Huang

黄氏:《中西贸易关系》。

Houang Kin—k'i. ——Les relations commerciales de la Chine avec l'Occident, Chang—hai, s. d.

黄伯禄:《中国政府名目杂录》。

Hoang, Pierre. ——Mélanges sur l'Administration de l'Empire chinois, Chang—hai, 1902.

Ji

基佐:《路易-腓力普时代的法国》。

Guizot, François. ——France under Louis—Philippe, London, 1865.

吉耶曼:《19 世纪的法国天主教徒》。

Guillemin, Henri. ——Histoire des Catholiques français au XIXème siècle, Paris, 1947.

Jia

家辣伯:《纪念真福董文学殉教 100 周年》。

Crapez, Henri—Cyprien—Alfred. ——Pour le centenaire du Bx. J. —G. Perboyre, martyrisé en 1840, dans Collectanea Commissionis synodalis, septembre—octobre 1940(tome XIII).

加略利:《传教问题谈判记录》。

Callery, Joseph—Marie. ——Note sur la négociation relative à la religion chretienne, A. E. —C. P. , t. III, f. 192 et sq.

加略利:《1838 年在中国沿海的旅行》。

Callery, Joseph—Marie. ——Voyage sur les côtes de la Chine fait en 1838. Bibliothèque Nationale, Paris, 02. No. 106, pp. 1—2.

加略利:《法国使华团外交活动日记》。

Callery, Joseph—Marie. ——Journal des opérations diplomatiques de la Légation française en Chine, Macao, 1845.

Jin

金尼阁:《基督教远征中国史》。

Trigault, Nicolas. ——Histoire de l'Expédition chrétienne au Royaume de la Chine, Lyon, 1616.

Ju

居约:《初次谅解》。

Guyot, Raymond. ——La Première entente cordiale (entre Paris et Londres), Paris, 1926.

Ka

卡昂:《彼得大帝时代的俄中关系(1689—1730)》。

Cahen ,Gaston. ——Histoire des relations de la Russie avec la Chine sous Pierre le Grand 1689—1730, Paris, 1912.

卡普拉拉:《和解协议》。

Caprara. ——Concordat.

Kai

凯鲁莱:《北京之行(1860—1861)》。

Keroulee, Georges de. ——Souvenir sur l'Expédition de Chine. Un voyage à Pékin, 1860—1861, Paris, 186?

Ke

科利:《鸦片战争》。

Collis, Maurice. ——La Guerre de l'opium, Paris, 1948.

科利:《紫禁城》。

Collis, Maurice. ——La cité interdite, Paris, 1948.

科斯廷:《1833—1860 年间之英国和中国》。

Costin, W.C. ——Great Britain and China 1833—1860, Oxford, 1937.

克劳:《中国人,我的朋友》。

Crow, Carl. ——Mes amis, les Chinois; la vie quotidienne, traduit de l'anglais par Ch. Mourey, Paris, 1939.

克雷蒂诺-若利:《路易-腓力普和奥尔良皇族史》。

Crétineau—Joly, J. ——Histoire de Louis—Philippe d'Orléans et de l'Orléanisme, 2 vol., Paris, 1862—1863.

克雷蒂诺-若利:《耶稣会宗教、政治及文化史》。

Crétineau—Joly, J. ——Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus, composée sur les documents inédits et authentiques, 6 vol., Paris, 1844—1845.

Kong

孔巴目齐埃:《拿破仑时代的传教会》。

Combaluzier, Fernand. ——Les Missions au temps

de Napoléon. Rapports d'Etat de 1802, 1809 et 1811, dans R. H. M., juin 1937.

孔巴目齐埃:《远东的天主教传教会》。

Combaluzier, Fernand. ——Documents: Les Missions catholiques en Extrême-Orient, 1845, dans R. H. M., janvier 1936.

Ku

库寿龄:《中国百科全书》。

Couling, Samuel. ——The encyclopaedia Sinica, Chang-hai, 1917.

La

拉否例:《法国对华政策》。

Lavollée, Charles. ——Politique de la France en Chine, dans R. D. M., mars, 1858.

拉否例:《1840—1841 年的中国战争》。

Lavollée, Charles. ——La guerre de Chine 1840-1841, d'après les documents chinois, (R. D. M., 1er janvier 1853).

拉否例:《欧洲国家对华政策:英法同天朝帝国关系》。

Lavollée, Charles. ——La politique européenne en Chine: Relations de l'Angleterre et de la France avec le céleste Empire, (R. D. M., 15 février 1851).

拉否例:《法国的亚洲政策》。

Lavollée, Charles. ——La Politique de la France en Asie, dans R. D. M., le 1er mars 1858.

拉否例:《法国与中国》。

Lavellée, Charles. ——France et Chine, Paris, 1900.

拉否例:《当代中国》。

Lavollée, Charles. ——La Chine contemporaine, Paris, 1860.

拉否例:《中国之行》。

Lavollée, Charles. ——Voyage en Chine, Paris, 1852.

拉内桑:《传教会及其保护政策》.

Lanessan, J. L. de. ——Les Missions et leur protectorat, Paris, 1907.

拉内桑:《传教会及其财产》.

Lanessan, J. L. de. ——Les Missions et leurs propriétés, Paris, 1907.

拉内桑:《殖民化原则》.

Lanessan, J. L. de. ——Principes de colonisation, Paris, 1897.

拉内桑:《中国哲学家的伦理》.

Lanessan, J. L. de. ——La Morale du philosophe chinois, Paris, 1895.

拉图:《里昂传信慈善会创始人——玛丽-波利娜·雅里戈》.

Lathoud, David. ——Marie—Pauline Jaricot, Fondatrice de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi à Lyon, 2 vol., Paris, 1937.

Lai

莱斯古:《天主教传教史》.

Lescourd, Paul. ——Histoire des Missions catholiques, Paris, 1937.

赖德烈:《基督教在华传教史》.

Latourette, K. S. ——A History of Christian Mission in China, New York, 1929.

赖德烈:《基督教扩展史》.

Latourette, K. S. ——A History of Expansion of Christianity, 7 vol., London, s. d.

Lang

朗格雷:《英法同中国的政治和贸易关系》.

Langrès, L. ——Observation sur les relations politiques et commerciales de l'Angleterre et de la France avec la Chine, Paris, 1805.

Le

勒鲁:《中外条约签订前基督教传行中国概况》。

Le Roux. ——La situation générale du christianisme en Chine avant les traités, dans R. H. M., juin 1933.

勒鲁:《拉萼泥在华使命》。

Le Roux. ——La Mission Lagrené en Chine: le traité de Whampo et ses annexes, 1844—1846, dans R. H. M., mars 1934.

勒鲁:《拉萼泥条约的效用(1844—1858)》。

Le Roux. ——Les effets du traité de Lagrené, 1844—1858, dans R. H. M., sept. 1934.

勒穆瓦尔:《大清律例》。

Remouard, Félix. ——Lois fondamentales du Code pénal de la Chine.

勒努万:《1840—1940年间的远东问题》。

Renouvin, Pierre. ——La question d'Extrême—Orient, 1840—1940, Paris, 1946.

勒诺尔芒:《法国获准在中华帝国自由奉教的谈判》。

Lenormant, Charles. ——Exposé des négociations par lesquelles la France a obtenu le rétablissement du libre exercice de la Religion catholique dans l'Empire de la Chine, extrait du"Correspondant", 10 fev. et 25 mars 1846.

Lei

雷纳克:《法国远东条约集(1684—1902)》。

Reinach, L. de. ——Recueil des Traités conclus par la France en Extrême—Orient, 1684—1902, Paris, 1902.

Long

龙格斯德:《葡人居留中国及罗马天主教教会在华布道简史》。

Ljungstedt, Andrew. ——An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China and of the Roman Catholic Church

and Mission in China, Boston, 1836.

Lu

卢韦:《19世纪在华天主教传教会》。

Louvet, Louis. ——Les Missions catholiques au XIXème siècle en Chine, Lille, 1898.

卢韦:《1800—1890年的中国教会》。

Louvet, Louis. ——L'Eglise de Chine, 1800—1890, dans M.C., juin 1891.

卢韦:《19世纪天主教传教会》。

Louvet, Louis. ——Les Missions catholiques au XIXème siècle, Lille 1898.

鲁塞:《中国透视》。

Rousset, Léon. ——A travers la Chine, Paris, 1872.

陆徵祥:《伟大的中国教徒徐光启》。

Lou Tsing-tsiang. ——La vie et les oeuvres du grand chrétien chinois Paul Siu Kouang-k'i, (Extrait du Bulletin des Missions, septembre 1934).

Luo

罗什蒙泰斯:《钱德明与北京法国传教会的幸存者(1750—1797)》。

Rochemonteix, Camille de. ——Joseph Amiot et les derniers survivants de la Mission française à Pékin, 1750—1797, Paris, 1915.

洛布尔:《杜巴尔主教与直隶天主教传教会》。

Lebourg, François-Xavier. ——Mgr Edouard Dubar et la Mission catholique du Tch-ly-sud-est en Chine, Paris, 1879.

洛内:《大革命时期的外方传教会神学院》。

Launay, Adrien. ——Le Séminaire des Missions Etrangères pendant la Révolution 1789—1805, Vannes, 1888.

洛内:《广西传教史》。

Launay, adrien. ——Mission du Kouang—si, Paris, 1903.
洛内:《外方传教会通史》。
Launay, Adrien. ——Histoire générale de la Société des Missions Etrangères de Paris, 3 vol., Paris, 1894.
洛内:《外方传教会真福殉教者》。
Launay, Adrien. ——Les Bienheureux martyres des Missions Etrangères de Paris, Paris, 1929.
洛内:《外方传教会回忆录》。
Launay, Adrien. ——Mémorial de la Société des Missions Etrangères, Paris, 1916.
洛内:《贵州传教史》。
Launay, Adrien. ——Mission du Kuoei—tcheou, 3 vol., Paris, 1907.

Ma

马德赉:《中国、高丽和日本的天主教教会体制》。
Moidrey, Joseph de. ——La Hiérarchie Catholique en Chine, en Corée et au Japon(1307—1914), Chang—hai, 1914.
马丁:《路易-腓力普时代的教廷驻巴黎大使馆及法国教务》。
Martin, Jacques. ——La Nonciature de Paris et les affaires ecclésiastiques de la France sous la règne de Louis—Philippe.
马丁-蒙哥马利:《中国的政治、商业和社会》。
Martin—Montgomery, R. ——China, political, commercial and social …, 4 vol., London, 1847.
马沙尔:《基督教传教会》。
Marshall, T. W. M. ——Les Missions chrétiennes, 2 vol., (ouvrage traduit de l'anglais par L. Waziers) Paris, 1865.
马士:《中华帝国对外关系史》。
Morse, Horsea Ballou. ——The International Relation of the Chinese

Empire, 3 vol., Chang—hai, 1910—1913.

马士:《中国公行考》。

Morse, Horsea Ballou. ——The Gilds of China, London, 1933.

马斯:《英国、中国和印度》。

Mas, Sinibaldo de. ——L'Angleterre, la Chine et l'Inde, Paris, 1857.

马斯:《中国与基督教列强》。

Mas, Sinibaldo de. ——La Chine et les Puissances chrétiennes, 2 vol., Paris, 1861.

马特吉:《文人的中国》。

Matgio. ——La Chine des Lettrés, Paris, 1910.

Mai

麦肯遂:《对华战争第二役记事》。

Mackenzie, K. S. ——Narrative of the Second Campaign in China, London, 1842.

麦朋、傅立德:《上海法国租界史》。

Maybon, Ch. et Fredet, J. ——Histoire de la concession française de Chang—hai, Paris, 1929.

Mei

梅辉立:《中国政府名目手册》。

Mayers, W. J. ——The Chinese Governement, Pekin, 1877.

梅西埃:《"贾西义"号中国海战记(1851—1854)》。

Mercier, S. J. ——Campagne du 'Cassini' dans les mers de Chine en 1851—1854, d'après les rapports, lettres et notes du Commandant Plas, Paris, 1889.

梅西埃:《水手与耶稣会士——德柏拉生平》。

Mercier, S. J. ——Marin et Jésuite. Vie et ouvrage de François de Plas, 2 vol., Paris, 1890.

Meng

蒙他笃:《上海史话》。

Montalto de Jésus, C. —A. ——Historic Shanhai, Chang—hai, 1909.

蒙他笃:《澳门史话》。

Montalto de Jésus, C. —A. ——Historic Macao, Macao, 1926.

Mi

宓吉:《中国与基督教》。

Michie, Alexander. ——China and Christianity, Tien—tsing, 1892.

宓吉:《在华传教士》。

Michie, Alexander, ——Missionaries in China, London, 1891.

Min

闵玉清:《近代在蒙古的传教会》。

Hecken, J. Van. ——Les Missions chez les Mongols aux Temps Modernes, Pékin, 1949.

Mu

穆雷:《当代教会》。

Mourrer, F. ——L'Eglise contemporaine, Paris, 1921.

穆雷:《1775—1825年间的教会与革命》。

Mourrer, F. ——L'Eglise et la Révolution, 1775—1825, Paris, 1913.

Ni

尼古拉:《论耶稣教及所有邪教与社会的关系》。

Nicolas, Aug. ——Du Protestantisme et de toutes les hérésies dans leurs rapports avec le socialisme, 2 vol. , Paris, 1869.

Nuo

诺斯:《四亿中国人》。

Nourse, M. A. ——Quatre cents millions d'hommes. Histoire des Chinois…, Paris, 1936.

Pa

帕尼埃:《法国在海外的扩张与法国耶稣教教徒》。

Pannier, Jacques. —— L'Expansion française outre — mer et les protestants français, Paris, 1913.

帕尼卡尔:《亚洲与西方的统治》。

Panikar, K. M. ——L'Asie et la *domination occidentale*, traduit de l'anglais par Paul et Ernest Bolo, Paris, 1956.

Pei

裴化行:《两个百周年之际:1540—1640和1840—1940——耶稣会在远东的恢复》。

Bernard, Henri. ——A l'occasion d'un double centenaire 1540— 1640 et 1840 — 1940. Le rétablissement de la Compagnie de Jésus en Extrême—Orient (C. C. S. nov. —déc. 1940).

Pi

皮奥莱:《19世纪的法国天主教传教会》。

Piolet, J. —B. ——Les Missions catholiques françaises au XIXème siècle. Ouvrage publié sous la direction de Piolet, 6 vol., Paris, s. d.

皮奥莱、瓦多:《基督教在中国》。

Piolet, J. et Vadot, Ch. ——La religion chrétienne en Chine.

皮农、马尔西亚克:《中国门户之开放》。

Pinon, René et Marcillac, Jean. ——La Chine qui s'ouvre, Paris, 1900.

Pu

普塔斯:《从庇护七世到庇护九世的天主教会》。

Pouthas, Ch. ——L'Eglise catholique de l'avènement de Pie VII à l'avènement de Pie IX.

普塔斯:《君主立宪时期的法国对外政策》。

Pouthas, Ch. ——La politique étrangère de la France sous la Monarchie Constitutionnelle.

Re

热斯坦:《1844 年的法中和好通商条约与远征巴西兰岛》。

Gestin(Dr). ——Le Traité d'amitié et de Commerce avec la Chine en 1844 et l'expédition de Basilan. N.R., 1909.

Ri

日意格:《法国对华政策》。

Giquel, Prosper. ——La politique française en Chine, R.D.M. 1872.

日意格:《天津条约和北京条约签订以来的法国对华政策》。

Giquel, Prosper. ——La politique française en Chine depuis les Traités de 1858 et de 1860, Paris, 1872.

Ruo

若神甫:《中国备忘录》。

Gennevoise, André—Félix. ——Le Mémorandum chinois ou violation du Traité de Pékin, 1860, Rome, 1872.

若神甫:《中国历史概况》。

Gennevoise, André—Félix. ——Aperçu historique sur la Chine, Rome, 1873.

若利:《基督教与远东》。

Joly, Léon. ——Le Christianisme et l'Extrême—Orient,

2 vol. , Paris, 1907.

Sa

萨巴:《教会史》。

Saba, Agostino. ——Storia della Chisesa, 4 vol. , Turin, 1929.

萨金特:《英中贸易与外交》。

Sargent, A. J. ——Anglo—chinese commerce and diplomacy, London, 1907.

萨维尼奥尔:《18 世纪在华多明我会殉教会士录》。

Savignol, Marie—Joseph. ——Les Martyres dominicains de la Chine au XVIIIème siècle, Paris, 1898.

She

舍费尔:《七月王朝与殖民地扩张》。

Schefer, Christian. ——La Monarchie de Juillet et l'Expansion coloniale, dans R. D. M. , 1er sept. 1912.

Shen

沈惟泰:《1839—1860 年间中国的对外政策》。

Chen Wei—tai. ——China's Foreing Policy, 1839—1860, New York, 1939.

Shi

史式徽:《中国概况》。

Servière, J. de la. ——Croquis de Chine,

史式徽:《江南传教史》。

Servière, J. de la. ——Histoire de la Mission du Kiang—nan, Chang—hai,1914.

Si

斯当东:《中国内地及鞑靼地区之行》。

Staunton, G. ——Voyage dans l'intérieur de la Chine et en Tartarie.

Su

苏里埃:《在华法国耶稣会士的业绩》。

Soulie de Morant, Georges. ——L'Epopée des Jésuites Français en Chine, 1534－1928, Paris, 1928.

苏里埃:《在华外国人习惯法》。

Soulie de Morant, Georges. ——Les droits conventionnels des Etrangers en Chine, Paris, 1916.

Sun

孙文明:《中外政治条约研究》。

Swen Wen－ming. ——Etude sur les Traités politiques sino－étrangers, Paris, 1937.

Suo

索兰:《中国、鸦片及英国人》。

Saurin, M. ——La Chine, l'Opium et les Anglais, Paris, 1840.

Tang

唐奈特:《美国人在东亚》。

Donnett, Tyler. ——Americans in Eastern Asia, New York, 1922.

Te

特拉杰拉:《未能举行的1850年香港会议》。

Tragella, G. B. ——Il mancato Concilio di Hong－Kong del 1850 (Sonderdruck aus Missionswissenschaftliche Studien, pp. 347－360, 1954).

特拉杰拉:《米兰外方传教会》。

Tragella, G. B. ——Le Missioni Estere de Milano, Milano, 1950.

Tuo

托马:《北京传教史》。

Thomas, A. ——Histoire de la Mission de Pékin, 2 vol., Paris, 1923.

Wei

威尔克:《1784—1785 年的帝国政府和在华天主教传教会》。

Willeke, B. H. ——Imperial Government and Catholic Missions in China during the years 1784-1785, New York, 1948.

维亚尼:《嘉乐主教中国纪行(1720)》。

Viani. ——Istoria delle cose operato nella Cina da Monsignor Gio. Ambrogio Mezzabarba del 1720, Paris, 1739.

卫三畏:《中国总论》。

Williams, Wells. ——The Middle Kingdom, New York, 1883.

Weng

翁毅阁:《1842—1855 年间江南教区状况》。

Broullion, N. ——Mémoire sur l'état actuel de la Mission du Kiang-nan, 1842-1855, Paris, 1855.

Wo

沃尔克斯:《法国天主教传教史》。

Vaulx, Bernard de. ——Histoire des Missions catholiques françaises, Paris, 1951.

Wu

伍朝光:《中国传教运动的国际方面》。

Wu Chao—kwang. ——The International Aspect of the Missionary Movement in China, London, 1930.

Xia

夏多勃里昂:《基督教真谛》。

Chateaubriand. ——Le Génie du Christianisme.

夏尔:《传教活动案卷》。

Charles, Pierre. ——Les Dossiers de l'action missionnaire, Louvain, 1939.

夏尔丹:《在华方济各传教会》。

Chardin, Pacifique. ——Les Missions franciscaines en Chine, Paris, 1915.

夏尔丹:《在华方济各会士》。

Chardin, Pacifique. ——Les Franciscains en Chine.

夏普里:《一个教会的起源—18 世纪罗马与印度支那传教会》。

Chappoulie, Henri. ——Aux origines d'une église, Rome et les Missions de l'Indochine au XVIIIe siècle, 2 vol. , Paris, 1943—1948.

夏之时:《法文中国坤舆详志》。

Richard, L. ——Géographie de l'Empire de Chine, 1905.

Xiu

修中诚:《西方世界对中国的侵略》。

Hughes, Ernest Richard. ——L'invasion de la Chine par l'Occident, traduit par Suzanne Le Quesne, Paris, 1938.

Xue

薛孔昭:《葛必达神甫传》。

Sica, L. ——De vita P. Clavelin.

薛孔昭:《郎怀仁主教传》。

Sica, L. ——De vita RR. DD. Langillat, Roehampton,

Chang—hai, 1879.

薛孔昭:《南格禄神甫传》。

Sica, L. ——De vita P. Gotteland.

Ya

亚当:《圆明园—18 世纪耶稣会士的建筑业绩》。

Adam, Maurice. ——Yen—ming—yuen, l'Oeuvre architecturale des anciens Jésuites au XVIIIe siècle, Pékin, 1936.

Yan

阎宗临:《试论杜赫德及其对中国的描述》。

Yian Tsouan—lin. ——Essai sur le Père Du Halde et sa description de la Chine, Fribourg, 1937.

Yi

依里斯:《新近出使中国记事》。

Ellis, H. ——Voyage en Chine, ou, Journal de la dernière Ambassade anglaise à la cour de Pékin, traduit de l'anglais par J. MacCarthy, Paris, 1818.

伊地埃:《中国之行》。

Itier, Jules. ——Journal d'un Voyage en Chine en 1843, 1844, 1845 et 1846, 3 vol. , Paris, 1848.

Zhang

张氏:《老天主堂》。

Tchang Tien—song. ——Histoire du Lao—tien—chou—tang de Chang—hai, in Messager du Sacré—Coeur, Chang—hai, janvier 1949.

张忠道:《中国的不平等条约及列强的态度》。

Chang Chung—Tao. ——Les traités inégaux de la Chine et l'attitude

des Puissances, Paris, 1929.

Zhao

赵镇洲:《评 1587—1929 年中国和列强外交关系的演变》。

Tchao Tchun－Tcheou. ——Evaluation des relations diplomatiques de la Chine avec les Puissances (1587－1929), Paris, 1931.

Zhen

真盛意:《英国势力在中国和印度的发展—1840 年远征中国》。

Jancigny, A. de. ——Progrès de la Puissance anglaise en Chine et dans l'Inde, Expédition de Chine, 1840, in RDM, 1841.

Zhu

朱利安:《中国之行》。

Jurien de la Gravière, Jean. ——Voyage en Chine, 1847－1850, 2 vol., 1851.

外国人汉(译)名对照表

（以汉语拼音为序）

A

阿伯丁

Aberdeen,George Hamilton, comte d'

阿博维尔

Aboville, d'

阿礼国

Alcock, Rutherford

阿伦

Allen, Richard

阿美士德

Amherst, Lord Earl

Ai

埃戴

Hedde, Isidore

埃尔让罗泰

Hergenroether, Joseph

埃姆斯利

Elmslie, Adam W.

艾神甫

Franclet, Jean

艾蒂安

Etienne, Jean-Baptiste

艾方济

Estère, François

艾嘉略

Delamarre, Louis-Charles

An

安德烈奥尼

Andreoni, Victoire

安德义

Salusti, Damascène

安东内利,(J.)

Antonelli, Jacques

安东内利,(L.)

Antonelli, Léonard

安多

Thomas, Antoine

安若望

Baldus, Jean-Henri

Ang

昂里凯

Henriques, Dominigos de

Ao

Bei

北古

Bécourt, Charles Lefebvre de

贝尔坦

Bertin, Henri

贝汉

Behaine, Pigneau de

贝克

Beckx, Pierre

贝莱

Bellée, A. S.

贝纳波

Benarbo, Alexandre

Bi

比恩蒂纳

Bientina, Joseph Mattei de

比雷特

Burett

比尼尼

Bunigny

比亚吉尼

Biagini, Atto

毕论

Piron

毕天祥

Appiani, Louis

毕学源

Pereira, Gaetan Pirès

壁珥

Biddle, James

裨治文

Bridgman, Elijah Coleman

Bo

波尔日亚

Borgia, Etienne

波舒哀

Bossuet, Jacques—Benigne

柏尔德密

Berthemy, July—François

伯驾

Parker, Peter

伯洛内

Bellonet, Claude—Henri—Marie

伯麦

Bremer, J. Gordon

博纳帕特

Bonaparte, Joseph

Bu

卜亦奥

Poissemeux, Auguste

布尔布隆

Bourboulon, Alphonse de

布隆菲尔德

Bromfield, Thomas

布朗香

Blanchin, Vincent

布鲁

Gaillard, Louis
方济各
Verrolles, Emmanuel－Jean－François
方来远
Navarro, Michel
方守义
Ollière,Marie－Dieudonne d'

Fei
非尔曼内尔
Fermanel, Lucas
斐列勒
Ferrière, Jean－Théophile, marquis de
费利恰尼
Feliciani, Antoine

Feng
丰神甫
Jacquemin, Charles
丰大业
Fontanier, Henri－Victor
冯尚仁
Donato, Alphonse－Marie de
冯秉正
Mailla, Joseph de Moyriac de
冯伯德
Montagneux, Protais

Fu
弗兰佐尼
Franzoni, Philippe
弗朗希
Franchi, Alexandre
伏伯禄
Fournier, Pierre
福士
Forbes, Paul
福文高
Ferreira, Dominique
傅神甫
Baptifaud, Jean
傅格林
Vauquelin, Pierre－Charles François
富尤
Fouillot, Sébastien

Gang
刚恒毅
Costantini, C.

Gao
高神甫
Ferréol, Jean－Joseph
高多林第
Cotolenti, Ignace
高龙倍
Colombel, Auguste

Henle, Richard
韩纳庆
Hanna, Robert
汉密尔顿
Hamilton, Sir William

Hao
好斯蛮
Hausmann, Auguste

He
和广德
Laribe, Bernard
赫伯特
Herbert, Sydeny
赫德
Hart, Robert
赫捷德
Roquette, Georges—Emile
赫穆拉
Hermoulla
赫尼兹
Hernisz
赫特纳
Huttner, J.—C.
贺清泰
Poirot, Louis de

Hong
洪若翰
Fontaney, Jean de
洪任辉
Flint, James

Hu
胡缚理
Faurie, Louis

Huang
黄安多
Henriques, Antoine

Huo
夥尔加肋
Forcade, Théodore—Auguste

Ji
基佐
Guizot, Francçois
吉德明
Ghislain, Jean—Joseph
纪尧姆二世
Guillaume II
计有纲
Guignes, Antoine

Jia
加布里雅克
Gabriac, Joseph, comte de
嘉乐

Kao

考利

Cowley, Henri (cómte de Wellesley)

Ke

科德里卡

Codrika, Achille

科尔塞尔

Corcelles, Claude—François de

科尔泰尔

Cotell, José

科斯廷

Costin, W.C.

Ke

克陛存

Culbertson, M.L.

克拉韦兰

Clavelin, Marie

克莱夫

Clive, Robert

克劳

Crow, Carl

克雷蒂诺-若利

Crètineau—Joly, Jacques

Kong

孔神甫

Daguin, Florent

孔巴吕齐埃

Combaluzier,

孔福尔蒂

Conforti, Emmanuel

Ku

库旺-德斯布瓦

Coupvent—Desbois

La

拉别耳

La Pierre (ou Lapierre)

拉地蒙冬

Ratti—Menton, Benoit—Ulysse, comte de

拉萼泥

Lagrené, Théodose—Marie de

拉尔热托

Largeteaux, Charles—Louis

拉否例

Lavollée, Charles

拉弗尔斯

Raffles, Thomas

拉戈戴尔

Lacordaire, Jean—Baptiste—Henri

拉记事

Laguiché, ricomte de

拉卡德尔

Lacardre, Huber

拉普拉斯

Laplace (capitaine)
拉萨尔
Lassar, Jean
拉图尔-莫布尔
Latour—Maubourg, comte de
拉维尼昂
Ravignan, Gustave
拉雷兹神甫
La Chaise, de (père)

Lai
莱格拉
Legras, Vincente
赖德烈
Latourette, K. S.

Lan
兰盟
Lallemand, le conte
Marie—Charles de
兰瓦
Lannoy. J.
兰月旺
Triora, Jean Lantrua de
烂伯尔
Lambert de la Motte, Pierre

Lang
郎怀仁
Languillat, Adrien
郎世宁
Castiglione, Joseph
朗格卢瓦
Langlois, Charles

Le
勒东达尔
Letondal, Claude—François
勒格雷儒瓦
Legrégeois, Pierre
勒尼
Lenu, Thérèse
勒努万
Renouvin, Pierre
勒诺芒
Lenormand

Lei
雷神甫
Leite Joaquim
雷孟
Raymond, Xavier
雷米扎
Rémusat, François, comte de
雷内瓦尔
Rayneval, Louis—Alphonse, comte de
雷那
Renard, Edouard

Li

黎峨

Rigault de Genouilly

李神甫(P.—M.)

Leturdu, Pierre—Marie

李神甫(P.)

Négrerie, Pierre

李播

Libois, Napoléon

李多林(又名徐德新)

Dufresse, Gabriel—Taurin

李拱辰

Ribeiro, José

李国

Rigaud, Jean—François

李明

Le Comte, Louis

李泰国

Lay, Horatio Nelson

李秀芳

Bruyère, Benjamin

里什内

Richenet, Jean—François

里瓦尔

Rivoire, Aime

理雅各

Legge, James

利类思

Buglio, Louis

利玛窦

Ricci, Matteo

Liang

梁栋材

Grammont, Jean

Lin

林安当

Simiand, Jean—Antoine

Liu

刘方济

Clet, Jean—François—Régis

刘应

Visdelou, Claude

Long

龙保理

Dracopoli, Ignace

隆铎

Rondot, Natalis

Lu

卢韦

Louvet, Louis

鲁比

Roubi

鲁森

Roussin, Albin

路神甫

Landi, Louis—Antoine

陆英

Forth—Rouen, Sophie—Elie—Alesandre, baron de

Lu

吕兹-夏西姆

Luz — Chacin, François de Nostra Senhora de

吕卡

Luca, Antoine de

吕凯

Luquet, J. —F.

律劳卑

Napier, lord William John

Luo

罗神甫(R.—J.)

Diaz, Roch—Joseph Carpena

罗神甫(C.)

Guillet, Claude

罗神甫(Ch. —R. —A.)

Renou, Charles—Rene—Alexis

罗神甫(P.)

Maubant, Pierre

罗安当

Anot, Antoine

罗宾臣

Robinson, George—Best

罗当

Roothaan, Jean

罗德

Rhodes, Alexandre de

罗德里格

Rodriquet (o. p.)

罗格睦耳

Rocquemaurel (commandant)

罗广祥

Raux, Nicolas—Joseph

罗类思

Bési, Louis, comte de

罗礼思

Hèlot, Louis

罗明坚

Ruggieri, Michel

罗如望

Rocha, Jean de

罗撒梅尔

Rosamel, Joseph Ducampe de

罗萨达

Rosada, Manuel

罗淑亚

Rochechouart, Louis Jules Emilien, comte de

罗素

Russel, J.

罗西

Rossi, Pellegrino

罗耀拉

Loyola, Ignacio de

罗扎旺

Mai

麦德乐

Metello Souza y Menese, don Alexandre

麦都思

Medhurst, Walter Henry (père)

麦华陀

Medhurst, Walter Henry (fils)

麦克唐纳

Macdonald, duc de Tarente

Mei

梅德尔

Lemaitre, Mathurin

梅例黑

Mihière, Simon—Jude—Alphonse

美理登

Mèritens, baron de

美魏茶

Milne, William Charles

Meng

孟神甫

Dagobert, Louis—Onesime

孟振生

Mouly, Joseph—Martial

Mi

米神甫(J.)

Pereira, de Miranda e Oliveira (Junior)

米神甫(S.)

Pereira, de Miranda (Senior)

米怜

Milne, William

Min

敏体呢

Montigny, Charles de

Ming

明稽埒

Guillemin, Philippe—François—Zèphirin

Mo

莫雷蒂

Moretti, Antoinio

Mu

穆导沅

Rameaux, François

穆蒂埃

Moustier, Lionel, marquis de

穆经远

Mourao, Jean

Nan

南怀仁(F.)

Verbiest, Ferdinand

Qian

钱德明

Amiot, Joseph

Qin

秦神甫(P.—J.)

Pichon, Pierre—Julien

秦神甫(J.)

Gabet, Joseph

Re

热尔内

Gernaer, Benoit

热福哩

Geofroy, François de

热努耶

Genouilly, Rigault de

热斯坦

Gestin, (dr.)

Ri

日意格

Giquel, Prosper

Ruo

若神甫

Gennevoise, André—Félix

若利

Joly, Léon

若泽

Joset, Théodore

Sa

萨萨里

Sassari, Jean de

Sai

塞巴斯蒂安

Sébastien

Sang

桑理爵

Sentinier, Maurice

Sha

沙尔吕

Charlus, baron de

沙厘

Challaye, Charles—Alexandre

沙乃斯

Chanes, Henri

She

摄兰

Guérin, Nicolas—François

Sheng

盛若翰

Faivre, Jean—Ferdinand

圣方济各

翁璧玉
Umpierres, Raphael

Wo
沃德
Wood, Benjamen (capitaine)

Wu
吴神甫(A.—V.)
Privas, Andre—Vincent
吴神甫(J.)
Mandello, Jean de

Xi
西尔瓦托莱
Silva Torres, Joseph de
西尔沃尔
Thelwall, A. S.

Xia
夏多勃里昂
Chateaubriand, François—René
夏尔内
Charner (capitaine)
夏梅松
Chamaison, Jean

Xiao
肖蒙
Chaumont, Denis

Xie
谢福音
Chevrier, Chaude—Marie

Xin
辛斐禄
Sinoquet, Pamphile

Xiu
修中诚
Hughes, Ernest Richard

Xu
徐神甫
Favand, François—Xavier—Victor
徐德新(又名李多林)
Dufresse, Jean Gabriel
徐类思
Spelta, Louis—Célestin
徐日升
Pereira, Thomas

Xue
薛孔昭
Sica, Louis

Ya
雅裨理
Abeel, David
雅里戈

Jaricot, Pautine
亚当
Adam, Josephine
亚臬德
Adnet, Mathieu

Yang
羊铎
Carayon, Joseph－Laurent

Yi
伊神甫
Cavli, Crescenziano
伊担
Edan, B.
伊地埃
Itier, Jules
伊尔代利
Irtelli, Salvatore
伊尔方
Wolfang, Ildefonse
义律
Elliot, Charles
懿律
Elliot, George

Yu
余神甫
Hue, Jean

Yuang
袁神甫
Venault, Charles－Joseph
袁绷索
Ponsot, Joseph

Yue
约尔达
Jorda, Esteban

Zha
查顿
Jardine, William

Zhan
占古罗
Cham－Colao

Zhang
张神甫
Berneux, Siméon－François
张诚
Gerbillon, Jean－François

Zhao
赵神甫
Bertrand, Julien－Pierre
赵方济(又名马神甫F.)
Maresca, François

赵若望

Franca—Castro e Moura, [illegible]n de

Zhen

真盛意

Jancigny, Adolphe Dubois de

Zheng

郑神甫

Chastan, Jacques

Zhou

周神甫

Guérin, Antoine

Zhu

朱利安

Jurien de la Gravière, Jean